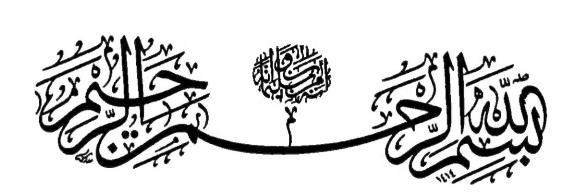
تحفة الطالبين في معرفة أُصول الدّين

عبدالسميع بن فياض الأسدي الحلّي
كان حيّاً سنة ٩١٨ هجريّة

صحّحه وعلّق عليه: عبدالحليم عوض الحلّي

اشراف: لجنة التحقيق في مؤسسة الإمام الهادي عليه الصلاة والسلام


بسم الله الرحمن الرحيم


شبكة الفكر
alfeker.net


يا علي يا فاطمة

تحفة الطالبين
في معرفة أُصول الدين

تأليف

عبد السميع بن فياض الأسدي الحلّي
كان حيّاً سنة ٩١٨ هجريّة

صحّحه وعلّق عليه

عبدالحليم عوض الحلّي

اشراف

لجنة التحقيق في مؤسسة الإمام الهادي
عليه الصلاة والسلام

سرشناسه : اسدی حلّی، عبدالسمیع بن فیاض، قرن ۱۰ ق
عنوان و پدید آوران : تحفة الطالبین فی معرفة اصول الدین / تألیف عبدالسمیع بن فیاض الاسدی الحلی ؛ تصحیح عبدالحلیم عوض الحلی؛ اشراف لجنة التحقیق فی مؤسسه الامام الهادی علیه‌السلام /.
مشخصات نشر : مشهد: آفتاب عالمتاب ۱۳۹۱.
مشخصات ظاهری : ۱۱۲ ص.
شابک : ۵ـ ۰۱ ـ ۶۴۵۱ـ ۶۰۰ـ ۹۷۸ ●
یادداشت : فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا
موضوع : کلام شیعه امامیه ـ قرن ۱۰
موضوع : اصول دین
موضوع : شیعه ـ عقاید
الف. عوض الحلی، عبدالحلیم، ۱۳۳۶ـ ب. مؤسسه الامام الهادی علیه‌السلام
رده‌بندی کنگره : BP ۲۱۰ / ۷
نشانه اثر : ۳ ت ۵ الف /
رده‌بندی دیویی : ۲۹۷ / ۴۱۷۲



تحفة الطالبین فی معرفة اصول الدین

تألیف: عبدالسمیع بن فیاض الأسدی الحلّی

■ **صحّحه و علّق علیه: عبدالحلیم عوض الحلّی**

تیراژ : ۱۰۰۰ / صفحات : ۱۱۲ / نوبت چاپ : اول ـ ۱۳۹۱
قطع : وزیری / قیمت : ۴۰۰۰ تومان / چاپ : دقت (۳۸۱۰۲۲۰)
شابک : ۵ـ ۰۱ ـ ۶۴۵۱ـ ۹۶۴ـ ۹۷۸

مراکز پخش :
نشر آفتاب عالمتاب، مشهد مقدس، ص پ : ۳۸۸۵ـ ۹۱۳۷۵
تلفکس : ۳۴۴۷۰۹۸ـ ۰۹۸ همراه : ۰۹۱۵ ۱۱۹ ۱۳۴۱ ، واحدیان

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

الحمد لله الأوّل بلا أوّل قبله، والآخر بلا آخر بعده، والحمد لله القادر الذي لا يعجزه شيء، والحمد لله العليم الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء.

والصلاة وأتمّ التسليم على هادي الأُمم ومخرجهم من الضلال إلى النور محمّد المصطفى وعلى ذرّيّته المباركة الطاهرة صلوات الله عليهم أجمعين.

أمّا بعد:

فإنّ الله سبحانه وتعالى بعث الأنبياء والرسل رحمة للعالمين، مبشرين ومنذرين، ولا محيص ولا مفرّ عن قبول ما جاؤا به لما آتاهم الله سبحانه وتعالى من حجج دامغة متناسبة مع الدليل الباطن الذي أودعه عند أفراد البشر أجمعين.

هذا وقد كان للأنبياء والأوصياء ﷺ أدوار عديدة مع أُممهم غايتها تبليغ الرسالة السماويّة وتبيينها للناس والدفاع عنها أمام الهجمات الفكريّة التي يثيرها الكفّار والمخالفون.

وسار على هذا النهج المقدّس العلماء المأمونون على الرسالة السماويّة، لكن تطوّر الزمان والابتعاد عن مصدر الشريعة زماناً ومكاناً، وغياب حجّة الله تعالى وأُمور أُخرى، مثل توسع رقعة البلاد الإسلاميّة والاختلاط مع باقي الأُمم أدّى إلى ظهور تشكيكات جديدة في المسائل الدينيّة التي كانت متسالم عليها في العصر الأوّل.

وهذه التشكيكات اضطرت العلماء في علم الكلام إلى السعي الحثيث لمقابلتها، فأخذوا في الدفاع عن النصوص الدينيّة بالاستفادة من علوم زمانهم، فترى المتكلّم يستفيد في بعض الموارد من علم التاريخ، وتراه يستفيد من علم التفسير والعربيّة تارة أُخرى، وتراه يستفيد من علم الفلك ومن بعض المباحث العقليّة.

ومن هنا دخلت بعض المباحث الفلسفيّة، فقد كانت الفلسفة متميزة عن علم الكلام في القرن الأوّل والثاني الهجريين، وقد حصل الاختلاط بينهما في القرن الثالث الهجري، وقد حصل خلاف بين العلماء في أوّل من دمج بينهما من أبناء العامّة، هل هو الغزالي المتوفّي سنة ٥٠٥ هجريّة أو الفخر الرازي المتوفّي سنة ٦٠٦ هجريّة، وأمّا عند أتباع مدرسة أهل البيت فإنّ أول

من سار في مجال الدمج بينهما هو الخواجة نصير الدين الطوسي المتوفّي سنة ٦٧٢ هجريّة صاحب «تجريد الاعتقاد» حيث صنع الكلام الفلسفي والفلسفة الكلاميّة.

وإنّ هؤلاء وإن كان غرضهم وداعيهم للدمج صحيحاً، حيث أرادوا الاستفادة من المسائل العقليّة في الدفاع عن المسائل الدينيّة إلّا أنّ هذا العمل له مضار يدركها من اطلع على التطوّر الحاصل في فلسفة وكلام الغرب.

وأمّا المضار فمنها: أنّ هذا العمل بعث على عدم رشد وتطوّر علم الكلام والفلسفة عندنا، وفرق واضح بين مسيرتهما عندنا وعند الغرب.

ومنها: أنّ الكلام ـ قبل أن يصير فلسفيّاً ـ كان يدافع عن العبارات المذكورة في دين ومذهب المتكلّم، ولكن عندما خلطا فإنّ المتكلّم أخذ بالدفاع عن مسائل فلسفيّة لا ربط لها بالدين نفياً وإثباتاً، كما هو الحال في البحث في ماهيّة المكان، وإنّه هل يوجد خلأ في الطبيعة أم لا؟

وهكذا البحث عن الزمان، وعن تناهي عالم المادّة، والبحث في الجوهر والعرض، وإنّ المنصف يرى أنّ البحث في الجوهر والعرض لا دخل له في الدين، سواء ثبت حقيقتهما أو لا، فإنّ بطلان هذه المسائل لا يعني بطلان المسائل الدينيّة لا كلّها ولا بعضها، مضافاً إلى ما في هذا الدمج من إضاعة وقت وطاقة المتكلّم.

فالمتكلّم بعد هذا الدمج ألزم نفسه بما لا يلزم، وحمل نفسه ما لا حاجة له

به، لأنّ المتكلّم كان هدفه الدفاع عن الدين والمذهب، وبعد هذا الدمج صار له غاية أُخرى، وهي البحث في إثبات ونفي المسائل التي لا ربط لها بالدين أعني المسائل الفلسفيّة.

ومنها: أنّنا نعتقد اعتقاداً جازماً بكلّ ما هو موجود في الكتب المقدّسة، لأنّه منسوب للوحي، وإن حصلت بحوثٌ في هذه الأُمور المجزوم بها فإنّه في محلّه، ولكن لمّا أخذ المتكلّم البحث عن مطلبٍ عقلي لا علاقة له بالدين فإنّ كلامه معرّضٌ للإبطال، ومن المحتمل قويّاً أن تكون أدلّة خصمه أقوى، فلو أبطلت هذه المسألة الفلسفيّة المبحوث عنها في الكتب الكلاميّة، فإنّه سيفهم أنّ هذا البطلان وارد على عبارة دينيّة، وهذا من موجبات التشكيك في الدين.

خذ مثلاً موضوع الحركة الجوهريّة التي طرحها (هراكليتوس) وقبلها من بعده وأثبتها (صدر المتألهين) بأدلّة قويّة ضعّف بعض دليلها الأوّل والثاني، وضعّف المصباح اليزدي دليلها الثالث. فلمّا صارت الحركة الجوهريّة ضمن متون الدراسة الجامعيّة، فإن أشكل تلميذ على أستاذه بإشكال غير مندفع فإنّه سيخطر في البال أنّ هذا الإشكال وارد على الإسلام، وذلك لأنّ الحركة الجوهريّة تعدّ الآن بنظر بعض من أركان الفكر الإسلامي، وذلك لأنّهم أثبتوا مبدأ ما على دليلٍ متزلزلٍ.

ويلزم من ذلك القول بأنّ عقيدة من كان قبل زمان الملّا صدرا من

المسلمين مخدوشة، وهكذا جعلوا كثيراً من المسائل الاعتقاديّة مبنيّة على أصالة الوجود في حين أنّها موضع النقض والإبرام.

والكتاب الذي بين يدي القارئ الكريم واحد من الكتب التي أدمج فيها المؤلّف الكريم ﵀ بين المباحث الكلاميّة وبين المباحث الفلسفيّة والفلكيّة و... بحيث صار الدفاع عن الدين مستلزماً للدفاع عن تلك المسائل التي أوردها في كتابه.

وترى المصنّف ﵀ نهج في هذا الكتاب على ذكر بعض اصطلاحات الفلكيين والفلاسفة المتقدّمين مشيراً إلى ما يقابلها باصطلاح الشرع ـ حسب تعبيره ـ فتراه يذكر فلك الأفلاك، وهو الفلك الأطلس، ويقول: وهو العرش المجيد بتعبير الشرع، ويذكر فلك الثوابت ويقول: وهو الكرسي حسب تعبير الشرع وهكذا فلك القمر أنّه السماء الدنيا إلى غير ذلك.

المؤلّف في سطور

لم يختلف العلماء في أنّ اسم مؤلّف كتاب تحفة الطالبين في معرفة أصول الدين الشيخ عبد السميع بن فياض الأسدي الحلّي.

لكنّ المسمّى بهذا الاسم الذي له أكثر من تصنيف واستنساخ أكثر من نسخة هل هو شخص واحد أو أنّهما شخصان أحدهما تلميذ ابن فهد الحلّي المتوفّى سنة ٨٤١ هجريّة والآخر متأخّر عنه زماناً، وقد جمع بينهما اشتراك الاسم واسم الأب واللقب والمدينة؟

استظهر المولى الأفندي في رياض العلماء أنّه شخص واحد تلميذ أحمد ابن فهد الحلّي، حيث قال: الشيخ عبد السميع بن فياض الأسدي الحلّي فقيه، فاضل، عالم، متكلّم، جليل، كان من أكابر تلامذة ابن فهد الحلّي[١] وتابعه على ذلك جماعة من العلماء منهم الخونساري، حيث قال في روضات الجنّات: عبد السميع بن فياض الأسدي الحلّي كان عالماً، فاضلاً، فقيهاً، متكلّماً، من أكابر تلامذة ابن فهد الحلّي، وهو صاحب كتاب تحفة الطالبين في أصول الدين وكتاب الفرائد الباهرة[٢].

ومثل ذلك في أعيان الشيعة وإيضاح المكنون[٣].

---

(١) رياض العلماء ٣: ١٢١.

(٢) روضات الجنّات ١: ٧٣.

(٣) أعيان الشيعة ٣: ١٤٨، إيضاح المكنون ١: ٢٥٢.

وقال السيّد أحمد الحسيني في تراجم الرجال: عبد السميع بن فياض بن محمّد الأسدي الحلّي (ق٩ ـ ق١٠) متبحّر في الفقه، جيد التحرير، له شرح الألفية وحاشية قواعد الأحكام[١].

وخالف في ذلك العلّامة الطهراني في الذريعة مصرّاً على أنّهما شخصان ـ أحدهما معاصر لأحمد بن فهد الحلّي والآخر متأخّر عنه زماناً ـ جَمَعَ بينهما اشتراك الاسم، دليله على ذلك بُعْدُ الزمان مابين وفاة الشيخ أحمد بن فهد الحلّي سنة ٨٤١ هجريّة وبين سنة تأليف كتاب تحفة الطالبين، وسيأتي بيان ذلك لاحقاً.

إجازته

الشيخ عبد السميع الأسدي الحلّي من أصحاب الإجازة، وقد وصل إلينا إجازته للشيخ أحمد خزعل.

قال العلّامة الطهراني في الذريعة: إجازة الشيخ عبد السميع بن فياض الأسدي للحاج أحمد خزعل كتبها له على ظهر نسخة قواعد العلّامة التي اشتراها المجاز سنة ٨٨٢ هجريّة مختصرة، وليست مؤرّخة، ورأيت بخطّ المجيز التنقيح الرائع[٢]، كتبه سنة ٩١٨ هجريّة[٣].

---

(١) تراجم الرجال ١: ٥٢٦/٢٩٢، رياض العلماء ٣: ١٢١، إحياء الداثر: ١٢١.

(٢) كتاب التنقيح الرائع في شرح مختصر الشرائع للفاضل المقداد السيوري، المتوفّى سنة ٨٢٦ هجريّة صاحب كتاب كنز العرفان.

(٣) الذريعة ١: ١٠٥٤/٢٠٢.

خطوطه

لم يقتصر دور الشيخ عبد السميع بن فياض على التصنيف والتأليف، فقد كانت له مشاركة في استنساخ بعض الكتب، فقد حكى لنا العلّامة الطهراني أنّ إحدى نسخ كتاب إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد لفخر المحقّقين المتوفّى سنة ٧٧١ هجريّة مكتوبة بخطّه.

قال في الذريعة: منها ـ أي من نسخ كتاب إيضاح الفوائد ـ نسخة من كتاب الطلاق إلى آخر الكتاب بخطّ الشيخ عبد السميع بن فياض الأسدي الحلّي، تلميذ الشيخ أبي العبّاس أحمد بن فهد، فرغ من الكتابة سنة ٨٧٦ هـجريّة، وتملّكها التوني صاحب الوافية وأخوه أحمد، رأيتها بالمشهد الرضوي في كتب السيّد عبد الله بن السيّد ميرزا جعفر[١].

وقال في مكان آخر من الذريعة: إنّ التنقيح الرائع من المختصر النافع هو اختصار الشرايع، في الرضويّة نسخة بخطّ المولى عبد السميع بن فياض الأسدي الحلّي كتابتها سنة ٩١٨ هجريّة، وهو المؤلّف لتحفة الطالبين[٢].

ولا يخفى عليك أنّ العلّامة صاحب الذريعة كان قد فرّق بين عبد السميعين وأنّ ناسخ إيضاح الفوائد متقدّم على ناسخ التنقيح الرائع بنظره، لكنّنا قلنا: لا داعي لاستبعاده ذلك.

---

(١) الذريعة ٢: ١٩٥٠/٤٩٦.

(٢) الذريعة ٤: ٢٠٥٩/٤٦٣.

مسجده

يظهر من كتب التاريخ أنّ للشيخ عبد السميع بن فياض مسجداً خاصّاً به للصلاة أو للتدريس مسمياً باسمه.

قال السيّد عبد العزيز الطباطبائي ﷺ عند ذكر مخطوطات كتاب تذكرة الفقهاء: مجلّد فيه كَتَبَ الإجارة إلى نهاية السكنى والعمرى والرقبى[1] بخطّ حامي بن بدر بن بركة بن صدقة بن أحمد بن حجي بن شداد الأسدي الحلّي، فرغ منه يوم الاثنين ثامن ربيع الأوّل سنة ٩٠٥ هجريّة في مسجد الشيخ عبد السميع بن فياض الأسدي بالحلّة، في مكتبة السيّد المرعشي رقم ١٦١١ ذكر في فهرسها ١٤/٥[2].

ولده غياث الدين

يظهر من بعض نسخ المخطوطات أنّ للشيخ عبد السميع بن فياض ولداً اسمه غياث الدين، له دور في استنساخ بعض مؤلّفات العلّامة الحلّي.

وقد ذكر السيّد عبد العزيز الطباطبائي عند سرد مخطوطات كتاب تذكرة الفقهاء عدّة موارد:

---

(١) السكنى: أن يُسكن المالك غيره في داره مدّة معلومة بغير أجرة، فإذا انقضت المدّة رجعت الدار إليه.

والرقبى: أن يسكنه فيها مدّة حياته، فإذا مات المالك انتقلت إلى ورثته، فإن شاؤوا أقرّوا المراقب على الرقبى، وإن شاؤوا فسخوا.

والعمرى: أن يسكنه فيها بغير أجرة طول عمره، فإذا مات المعمر والمالك حيّ رجعت إليه. (الكافي للحلبي: ٣٦٣).

(٢) مكتبة العلّامة الحلّي: ٩٨.

الأوّل: المجلّد الأوّل فيه كتاب الطهارة والصلاة كتبه غياث الدين بن عبد السميع بن فياض الأسدي سنة ٩١٧ هجريّة عن نسخة بخطّ المصنّف في مكتبة السلطان أحمد الثالث في طوپ قپو بإسلامبول، رقم A١١٤٣، مصوّر في معهد المخطوطات بالقاهرة كما في فهرسها ٣٣٥/١[١].

الثاني: مخطوط يبدأ بكتاب الزكاة إلى أفعال الحج، كتبه غياث الدين بن عبد السميع الأسدي سنة ٩١٧ هجريّة في طوپ قپو ١١٤٣٢، A، وقبله كتاب قواعد الأحكام بخطّ الكاتب وبهذا التاريخ، ذكر في فهرسها ٧٤٧/٢. مصوّر في معهد المخطوطات بالقاهرة كما في فهرسه ٣٣٥/١.

الثالث: المجلّد الخامس يبدأ بكتاب الضمان وينتهي بآخر الجعالة كتبه غياث الدين بن عبد السميع الأسدي سنة ٩١٨ هجريّة، في طوپ قپو ١١٤٣/٦، A، ذكر في فهرسها ٧٤٧/٢ ـ ٧٤٨ مصور في معهد المخوطات بالقاهرة كما في فهرسه ٣٣٦/١[٢].

وهذه الموارد الثلاث كلّها ترتبط بكتاب تذكرة الفقهاء.

ثمّ ذكر العلّامة الطباطبائي عند سرد مخطوطات كتاب قواعد الأحكام أنّ نسخة منه كتبت سنة ٩١٧ هجريّة بيد غياث الدين بن عبد السميع ومعه جزء من تذكرة الفقهاء في طوپ قپو ١١٤٣/١، A ذكر في فهرسها[٣].

---

(١) مكتبة العلّامة الحلّي: ٩٩.

(٢) مكتبة العلّامة الحلّي: ٩٩ ـ ١٠٠.

(٣) مكتبة العلّامة الحلّي: ١٥٣.

المؤلف من تلامذة ابن فهد أم لا؟

ذكرنا سابقاً أنّ الأفندي ومن تابعه صرّحوا بأنّ كتاب تحفة الطالبين لعبد السميع بن فيّاض الأسدي الحلّي من أكابر تلامذة العلّامة أحمد بن فهد الحلّي المتوفّى سنة ٨٤١ هجريّة والمدفون في أرض كربلاء المقدّسة، وخالف في ذلك العلّامة الطهراني مصرّحاً بأنّ الكتاب لشخص آخر يحمل نفس الاسم واسم الأب واللقب متأخّر زماناً عن ابن فهد الحلّي.

قال في الذريعة عند ترجمة هذا الكتاب: وليس في الكتاب اسم المؤلّف، لكنّه عند ذكر الحجّة المنتظر الإمام المهدي عليه السلام قال: إنّ عمره الآن ستمائة وخمسون عاماً وكسراً، وبما أنّ ولادته عليه السلام كانت سنة ٢٥٥ هجريّة فيظهر أنّ تأليف الكتاب كان في سنة تسعمائة وخمس سنين وكسراً بعد الهجرة.

وعليه فلايكون المؤلّف سنة ٩٠٥ هجريّة على حسب جريان العادة ممّن تلمّذ على الشيخ ابن فهد الذي توفّي سنة ٨٤١ هجريّة، فإنّه لو فرض طول عمر التلميذ لكنّه يعجز بعد الكبر عن التأليف والتصنيف لضعف القوى عادة[1].

وهنا نزيد أنّنا رأينا في بحث النبوّة من هذا الكتاب أنّ المصنّف قال: ويجب أن يعتقد المكلّف على الخصوص أنّ نبي هذه الأمّة محمّد بن عبد الله صلى الله عليه وآله لأنّه لما ظهر بعد جميع الأنبياء قبل زماننا هذا بتسعمائة سنة وكسر ادّعى النبوّة في قريش[2].

---

(١) الذريعة ٣: ١٦٣١/٤٤٨.

(٢) انظر ص٦٦ من هذا الكتاب.

وهذا التصريح من الشيخ عبد السميع يعضد قول العلّامة الطهراني في أنّ سنة كتابة هذا الكتاب بعد سنة ٩٠٥ هجريّة، هذا إذا كان نظر المصنّف إلى بداية التاريخ الهجري، وأما إذا كان نظره إلى بداية الدعوة الإسلاميّة فإنّ تاريخ الكتابة يكون بعد ذلك الزمان بأكثر من عشر سنوات.

ثمّ قال العلّامة الطهراني: فالظاهر أنّ المؤلّف هو الشيخ عبد السميع بن فياض الأسدي الذي يوجد في الخزانة الرضويّة كتاب التنقيح الرائع بخطّه، وفرغ من كتابته سنة ٩١٨ هجريّة، فهو من أهل المائة العاشرة، وقد ذكرته في إحياء الداثر، وأمّا الشيخ عبد السميع الأسدي الذي هو تلميذ ابن فهد الحلّي فهو من أهل القرن التاسع وله الفوائد الباهرة كما ذكرته في الضياء اللامع[1].

أقول: قد يكون استبعاد الشيخ الطهراني ﵀ في غير محلّه، فإنّه لا استحالة عقلية في أن يعيش الطالب بعد أُستاذه سبعين سنة أو أكثر خصوصاً إذا كان ممّن تتلمذ عليه في آخر حياته، فلو فرضنا أنّ التلميذ عبد السميع كان عمره عشرين سنة حين وفاة الشيخ أحمد بن فهد الحلّي فإنّه لا مانع من أن يعمّر التلميذ مائة سنة أو أقل أو أكثر.

يضاف لذلك أنّه نقل أحد تلامذة الشيخ العلّامة الطهراني أنّه قد توفّي عن عمر ٩٦ سنة، وأنّه كان يمارس التحقيق والكتابة في أواخر عمره، فكما صحّ وأمكن هذا بل وتحقّق من العلّامة الطهراني فلا مانع أن يقع من الشيخ عبد السميع الحلّي وأُستاذه أحمد بن فهد.

---

(١) الذريعة ٣: ١٦٣١/٤٤٨.

أستاذه ابن فهد

الشيخ جمال الدين أبو العبّاس، أحمد بن شمس الدين محمّد بن فهد الأسدي الحلّي، المتوفّى سنة ٨٤١. أطراه صاحب الروضات، وقال: «له من الاشتهار بالفضل والاتقان، والذوق والعرفان، والزهد والأخلاق، والخوف والاشفاق، وغير أولئك من جميل السياق ما يكفينا مؤنة التعريف، ويغنينا عن مرارة التوصيف، وقد جمع بين المعقول والمنقول، والفروع والأصول، والقشر واللب، واللفظ والمعنى والظاهر والباطن، والعلم والعمل بأحسن ما كان يجمع ويكمل». يروي عن: الشيخ علي بن محمّد بن مكّي، والشيخ زين الدين علي بن خازن، والشيخ نظام الدين علي بن عبد الحميد النيلي الحائري، والشيخ الفاضل المقداد بن عبد الله السيوري، وغيرهم.

ويروي عنه جماعة من أجلاء العلماء، منهم مؤلف هذا الكتاب الشيخ عبد السميع بن فياض الأسدي الحلي، والشيخ رضي الدين حسين الشهير بـ: ابن راشد القطيفي، والسيّد محمّد نور بخش، والشيخ حسين بن علي الشهير بـ: ابن العشرة العاملي، وغيرهم[1].

من مؤلّفات الشيخ عبد السميع

ولمزيد الفائدة وإتمامها تقول: إنّ عبد السميع بن فياض له تصانيف عديدة ذكر العلّامة الطهراني كتابين منها:

الأوّل: الفرائد الباهرة، وهو من الكتب التي لها مدخل في مسألة الإمامة،

---

(١) أنظر مقدّمة كتاب المهذب البارع.

كما حكى صاحب الرياض عن خط بعض العلماء، وحكى عن مشايخ الشيعة أنّه تلميذ الشيخ جمال الدين أبي العبّاس أحمد بن فهد الحلّي، الذي توفّى ٨٤١ هجريّة ونسب (الفرائد) إليه في رسالة (مشايخ الشيعة) كما ذكره في الرياض، وفي بعض المواضع (الفوائد) بالواو ولعلّه الأصح، وعلى كلّ حال فهو غير صاحب (تحفة الطالبين في أصول الدين) المؤلّف حدود نيف وتسعمأة، وكتب التنقيح سنة ٩١٨ هجريّة[١].

الثاني: كفاية الطالبين في الفقه للشيخ عبد السميع بن فياض الأسدي الحلّي، تلميذ أبي العبّاس أحمد بن فهد الحلّي الذي توفّى سنة ٨٤١ هجريّة أوّله: «الحمد لله المتطوّل بجوده...» وآخره «لأنّه لا يكفي فيه التقليد...» يوجد في الرضويّة بخط محمّد بن أحمد بن فهد، ولعلّه ابن أبي العبّاس المذكور، وللمؤلّف «الفوائد الباهرة ١٦: ١٣٣، ٣٢٦» وهو مقدّم على سميه صاحب «تحفة الطالبين»[٢].

أقول: العلّامة الطهراني مصرّ على أنّ مؤلف هذين الكتابين غير مؤلف كتاب تحفة الطالبيين في معرفة أُصول الدين للاستبعاد الذي ذكره، ونحن ذكرنا أنّ صرف الاستبعاد لا يعدد الشخص إلى اثنين، بل أصل استبعاده في غير محله فتأمّل.

الثالث والرابع: شرح الألفية وحاشية قواعد الأحكام[٣].

---

(١) الذريعة ١٦: ٢٩٧/١٣٣.

(٢) الذريعة ١٨: ٨٣٠/٩٢.

(٣) ورد ذكر ذلك في تراجم الرجال ١: ٥٢٦/٢٩٢.

نحن والكتاب

قال الأفندي في رياض العلماء عند ذكر كتاب تحفة الطالبين: رأيت في قزوين نسخة عتيقة جداً منه مكتوباً عليها أنّه للشيخ الفاضل الإمام العالم العامل الكامل، قدوة الفقهاء والمتكلّمين الشيخ عبد السميع بن فياض الأسدي[١].

قال البغدادي في إيضاح المكنون: تحفة الطالبين في أصول الدين للشيخ عبد السميع بن فياض الأسدي الحلّي الشيعي، كان في أواسط القرن التاسع، أخذ عن أحمد بن فهد الحلّي[٢].

أقول: منشأ كلام البغدادي الأخذ عن الأفندي صاحب رياض العلماء.

وقال العلّامة الطهراني في الذريعة: توجد نسخة من كتاب تحفة الطالبين في أصول الدين في موقوفات الحاج المولى علي محمّد في مكتبة الحسينيّة في النجف الأشرف[٣]، وهي بخطّ الشيخ غنام بن الحاج سالم بن علي الحويزي، فرغ من كتابتها سنة ١٠٤٥ هجريّة. ثمّ ذكر قطعة من أوّل الكتاب ومن آخره[٤].

---

(١) رياض العلماء ٣: ١٢١.

(٢) إيضاح المكنون ١: ٢٥٢.

(٣) الظاهر أنّها مكتبة الحسينيّة الشوشتريّة في النجف الأشرف، والتي أسسها الحاج علي محمّد النجف آبادي، المتوفّى سنة ١٣٣٢ هجريّة.

(٤) الذريعة ٣: ١٦٣١/٤٤٨. وللشيخ غنام نسخة من كتاب آداب المتعلّمين للخواجة نصير الدين الطوسي، كتبها بنفسه لنفسه، أشار إلى ذلك الطهراني في الذريعة ١: ١٣٧/٢٨.

وصف النسخة

اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب على نسخة مخطوطة محفوظة في مكتبة كليّة الإلهيات والمعارف الإسلاميّة في مدينة مشهد المقدّسة تحمل الرقم ١٤٨٦٢ ضمن مجموعة كتب، منها جمل الشيخ الطوسي والجواهر في الفقه لابن البراج.

عدد الصفحات: ٢٢ صفحة.

عدد الأسطر: ٢١ سطر في كلّ صفحة.

اسم الناسخ: غير مذكور.

وهذه النسخة جيّدة الخط، مقروءة، كاملة ليس فيها سقط.

عملنا في الكتاب

مرّ هذا الكتاب بمراحل عديدة حتّى وصل إلى هذه الحلّة الجميلة:

١ ـ مرحلة صفّ الحروف بالآلة الكاتبة ومقابلته مع النسخة المخطوطة.

٢ ـ تقطيع النصّ وتزيينه بعلامات الترقيم الجديدة ومراعاة طرق الإملاء الحديث.

٣ ـ إضافة العناوين الداخليّة بين معقوفتين لعزل المباحث بعضها عن بعض.

٤ ـ استخراج الآيات الشريفة والروايات المباركة وأقوال الفلاسفة والمتكلّمين مع مراعاة الأقدم فالأقدم.

٥ ـ شرح الاصطلاحات الفلسفيّة والكلاميّة المشكلة بما يتناسب ورفع الغموض عن المتن.

٦ ـ بيان ترجمة مختصرة للأعلام الوارد ذكرهم في الكتاب.

٧ ـ تقويم النصّ وضبطه والتدقيق في تناسق الكتاب وإزالة ما زاغ عنه البصر في المراحل السابقة.

وفي الختام أحمد الله تعالى أن وفّقني لإخراج هذا الكتاب إلى النور، وأقدمه بين يدي القارئ الكريم بعد جهود؛ كانت الغاية منها إيصاله إلى الصورة الأحسن، وأتقدّم بجزيل الشكر والامتنان للأستاذ السيّد أحمد رضا معين شهيدي مدير قسم الدراسات والبحوث في مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام لما قدّمه من تسهيلات في طريق إنجاز هذا العمل.

وأسأل الله تعالى لي ولإخواني دوام الصحّة والعافية وفراغ البال للسير حثيثاً في طريق إحياء آثار نبيّنا المصطفى وآثار آله صلوات الله عليهم أجمعين، نعم المولى ونعم النصير.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على سيّد الرسل وخاتمهم وعلى آله الطيّبين الطاهرين.

عبد الحليم عوض الحلّي

مشهد المقدّسة

شوال ١٤٣٢ هجريّة

صورة الصفحة الأولى من المخطوطة

للذنب من اسمه لانه يصير حبيبا له والتوبة منه للمذنب تنجيه من النار وهي عبارة عن الندم على ما فات من المعاصي
والعزم على عدم المعاودة للافعال السيئة في الزمان الآتي من حوادث وهي مشروطة بالموافاة أي بحين الوفاة وهذا
التائب ان كانت توبته من التفريط في حقوق الحق سبحانه كترك العبادات فكل عبادة لها قضاء يجب قضاؤها
ليحصل القضاء فيكفي الندم والعزم المذكور كالتوبة من الافعال القبيحة وان كانت من حقوق الخلق فلا بد من ايصال
حقوقهم اليهم مع القدرة والاستبراء منهم فاذا فارقت نفسه الدنيا بعد ذلك وجب في الحكمة العفو عنه لانه تم
وعده في ذلك حيث انه قال ان الله يغفر الذنوب جميعا فاذا انتفى عن تلك التوبة الوفاة انتفى هذا المعنى [illegible] واذا
كان منافقا وهو الذي يظهر الايمان على لسانه وجوارحه ويبطن الكفر في قلبه فالويل من وعيد الله ثم ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار وحساب الحق سبحانه لجميع الخلائق يوم يقوم الناس لرب العالمين حين خروجهم من الاجداث
وهي القبور كانهم جراد منتشر كحساب شخص واحد وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وهي يميز الله
الخبيث من الطيب في هذا الموقف يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا فاما المؤمن الذي قد صدق
الرسول في جميع ما جاء به [illegible] من قبل ان يموت [illegible] فانه ضاحك مستبشر فان لم يكن عليه ذنب
فلا يحتاج الى الشفاعة الا لعلو منزلته في الموضع الذي اعد له من الجنة ابد الآباد
وان كان عليه ذنب فان حصل له شفاعة الرسول او احد الائمة او من ولده او من يلي
فيدخل بغير حساب والا فيوقف على قدر ذنبه هذا باستحقاقها ثم يدخل الجنة
من الجنة ويخلد فيها [illegible] ثم الكبائر دائم ولهذا قال [illegible] ومن [illegible] من لا
شفاعة له [illegible] عذاب كثير فاذا دخل اهل الجحيم [illegible] دار البوار
وهم اهل النعيم جنانهم هنا [illegible] ما يشاء [illegible]
[illegible] الامور ولنختم الرسالة التي هي تحفة الطالبين في معرفة
اصول الدين بقولنا الحمد لله رب العالمين

صورة الصفحة الأخيرة من المخطوطة

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

نحمد من كان أزل الآزال كنزاً مخفيّاً، فأحبّ أن يُعرف لمن أراد إيـجاده ظاهراً جليّاً، ونشكر من أبرزنا من مضيق ظلمة العـدم بـمحض الجـود إلى فضاء ضياء عالم التجرّد، الذي هو أوّل مراتب الوجود، ثمّ تركَنا مـتدرّجين إلى نهاية عالم المحسوسات، كلّ ذلك ليُظهر مـا انـطوت عـليه ذواتـنا مـن الكمالات.

ونُصلّي على أشرف موجود ظهر بالكرامات والمعجزات، وعـلى مـركز دائرة سـائر الكـائنات، وعـلى الأحـد العشـر[1] الذيـن قـامت بـهم الأرض والسماوات، صلوات الله عليهم أجمعين.

وبعد: فانتبه أيّها الغافل، واستيقظ من رقدة الجهل، وانظر بعين بصيرتك

(١) المعلوم عند أتباع مدرسة أهل بيت النبوّة صلوات الله عليهم أنّ المعصومين أربعة عشر كوكباً، والمراد من الأحد عشر الذين قامت بهم الأرض والسماوات الأئمّة من ذريّة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، وعلى هذا فصلاته على أشرف موجود ظهر بالكرامات يراد به صلاته على رسول الله وابن عمّه وابنته فاطمة الزهراء صلوات الله عليهم للروايات الدالّة على أنّهم منه وأنّه منهم.

لماذا خلقك، وتذكّرِ الحديث القُدسيّ حيث قال عزّ من قائل: «كنت كنزاً مخفيّاً فأحببتُ أن أُعرَف فخلقت الخلق»[١]؛ وإذاً أوجَبَ عليك معرفتَه، ولا يمكن تحصيلها إلّا بالعلم المكتسب[٢] من الوسائط بينك وبينه تعالى، وهم العلماء في زماننا هذا.

وكلّ من وجب عليه السعي في معرفته تعالى وكان متمكّناً منها ولم يَسْعَ فلا شكّ في كفره، وإذا ثبت كفره خُلّد في النار[٣].

والعلماء قد سهّلوا طريقة المعرفة على الجهلاء ليرغبوا في ذلك، ويخرُجُوا من ظلمة الكفر، ويدخلوا في نور الإيمان الذي ثمرتُه القربُ إلى الله تعالى، والتنعّم بنعيم الجنّة[٤].

---

(١) تفسير الرازي ٢٨: ٢٣٤، تفسير ابن عربي ٢: ١٢٣، تفسير أبي السعود ٢: ١٣٠ وج٨: ١٤٥، رسائل الكركي ٣: ١٥٩، ١٦٢.

(٢) في مقابل العلم اللدني.

(٣) قال الشيخ المفيد في كتاب الإرشاد ٢: ٢٠٣ وممّا حفظ عن الإمام الصادق عليه السلام في وجوب المعرفة بالله تعالى وبدينه قوله: وجدت علم الناس كلّهم في أربع، أوّلها: أن تعرف ربّك، والثاني: أن تعرف ما صنع بك، والثالث: أن تعرف ما أراد منك، والرابع: أن تعرف ما يخرجك عن دينك.

ثمّ قال الشيخ المفيد: وهذه أقسام تحيط بالمفروض من المعارف، لأنّه أوّل ما يجب على العبد معرفة ربّه جلّ جلاله، فإذا علم أنّ له إلهاً وجب أن يعرف صنعه إليه، فإذا عرف صنعه عرف به نعمته، فإذا عرف نعمته وجب عليه شكره، فإذا أراد تأدية شكره وجب عليه معرفة مراده ليطيعه بفعله، وإذا وجبت عليه طاعته وجب عليه معرفة ما يخرجه من دينه ليجتنبه فتخلص له طاعة ربّه وشكر إنعامه.

(٤) انظر الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد: ٤٢، أبكار الأفكار في أصول الدين ١: ٨٢، إرشاد الطالبين: ١٠٩.

وقد حصروا تلك المعرفة في الفَرْقِ بين الحقّ سبحانه وبين خلقه، وبين النبي والمتنبّي، وبين الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام وبين باقي أفراد النوع. ولابدّ أن يعرف سؤال القبر، والوقوف يوم القيامة بين يدي الحقّ سبحانه، ودوام نعيم الجنّة والخلود في عذاب الجحيم.

ولابدّ أن يعتقد حقيقة ذلك كلّه بعد المعرفة به. وهذا كلّه قد ضبطه أهل الكلام في أُصول يسيرة، وهي أن يعرف المكلّف بأنّ المُوجِد له واجب الوجود متّصفٌ بصفات الجمال التي هي الثبوتيّة، وصفات الجلال وهي السلبيّة، ومعرفة عدله وحكمته تعالى، ومعرفة النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام والمعاد.

وهذه الأُصول الخمسة لا يكفي فيها التقليد، لأنّه يفيد الظنّ، وهي مَبنيّة على اليقين[1].

(١) ذكر ذلك الرازي في المحصول ٦: ٩١، والآمدي في الأحكام ٤: ٢٢٩.

[الأصل الأوّل: التوحيد]

فنقول في الأصل الأوّل الذي هو أصل الأُصول الأربعة، لكونها فروعاً بالنسبة إليه: يجب على المكلّف أن يعتقد أنّ الموجد للعالَم موجود، لاستحالة صدور الموجود عن المعدوم[1].

ونعني بالاعتقاد هنا هو الجازم الثابت المطابق لما في نفس الأمر.

[تعريف العالم]

ونعني بالعالَم هو كلّ موجود وجد بعد أن لم يكن.

وهذا التعريف شامل للعقول والنفوس المجرّدة من الأجسام والأعراض ولوازمهما، وللأجسام والأعراض وأحكامهما، ونعني بالعقل هو الجوهر المجرّد النوراني الذي ليس له تصرّف في البدن[2].

---

(١) انظر أصول الإيمان لعبد القاهر البغدادي: ٦٠.

(٢) قال الإيجي في المواقف ٢: ٦٨٦ العقل موجود ممكن ليس جسماً ولا حالاً فيه ولا جزءً منه، بل هو جوهر مجرّد في ذاته مستغن في فاعليّته عن الآلات الجسمانيّة.

ونعني بالنفس الناطقة فلكيّة كانت أو إنسانيّة هي الجوهر المجرّد الذي له تصرّف في البدن[١]، وكلاهما ليسا في موضوع، وكما أنّ النفس الناطقة هي المدبّرة لهيكلها ومركبها، كذلك العقل المجرّد هو المدبّر للنفس، لأنّها مركب له، وكلّ واحد منهما لا يوصف في الولوج في الأجسام ولا في الخروج عنها؛ لأنّ المجرّد هذا شأنه؛ فكلّ جسم لابُدّ له من مدبّر، وهذا **المُدبّر يسمّيه الشرع ملكاً**، ويسمّيه الحكيم نفساً[٢].

والجسم هو الذي يوصف بالطول والعرض والعمق، والطبيعي منه هو الموجود في المكان المسمّى بالحيّز[٣]، وهذا التعريف ثابت للعرش **المسمّى بالأطلس المُحدِّد للجهات الستّ**[٤]، الذي يدور في كلّ يوم وليلة تمام الدَّوْرة، وبه عُرِف الزمان وأجزاؤه ولوازمه[٥]، ولهذا عرّفوا الزمان بأنّه مقدارُ دورة الفلك[٦].

---

(١) تفصيل الكلام في تجرّد النفس وتعريفها وبيان الأقوال فيها مجموع في كتاب الباب المفتوح إلى ما قيل في النفس والروح للبياضي العاملي.

(٢) انظر الشفاء (الطبيعيات) ٢: ١٤، وحكاه العلّامة في معارج الفهم: ٥٣٣ عن الحكماء.

(٣) ذكر ذلك الشيخ المفيد في أوائل المقالات: ٢٠٥، والمحقّق الحلّي في المسلك في أصول الدين: ٣٩، والعلّامة الحلّي في معارج الفهم في شرح النظم: ١٥٥، وحكاه الفخر الرازي في كتاب المحصّل: ٢٣١ عن المعتزلة.

(٤) قال الفاضل المقداد في اللوامع الإلهيّة: ١٢٥ الفلك الأطلس ويقال له أيضاً: الجسم المحيط والفلك الأعظم، وهو خال عن الكواكب ومحدد الجهات، وليس وراءه خلاً ولا ملأ، وهو صاحب الحركة اليوميّة من المشرق إلى المغرب.

(٥) انظر كشف المراد (تحقيق الأملي): ٢٣٥.

(٦) انظر حكمة العين وشرحه: ٤٩٠، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١: ٦٥٩، بحار الأنوار ٥٥: ٥ و٧٦.

ويراد به هذا الفلكُ المسمّى **بفلك الأفلاك**، وعرش الرحمن، وسقفِ الجنان[١].

وشامل للفلك الذي هو في جوفه المسمّى بالكرسي بلسان الشرع، وبفلك الثوابت باصطلاح الحكيم[٢].

وإنّما سمّي بفلك الثوابت لأنّ دورته الذاتيّة إنّما تتمّ بأربعة وعشرين ألف سنة؛ هذا على رأي خواجه نصير الدين[٣]، وأمّا من تقدّمه من الحكماء فإنّهم برهنوا في رصدهم وحسابهم أنّ دورته لا تتمّ إلّا في ستّة وثلاثين ألف سنة، وسائر النجوم فيه ما عدا السبعة الآتي ذكرها[٤].

ومحدّب هذا الكرسي الكريم هو أرض الجنّة، ولهذا وصفها الحقّ سبحانه وتعالى بأنّها أوسع جرماً من السماوات السبع والأرض. ولا شكّ أنّ مُقَعَّر هذا الفلك قد وسع السماوات والأرض وما بينهما، ولهذا قال تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾[٥][٦].

---

(١) قال الإيجي في المواقف ٢: ٤٠٠ زعموا أنّ الأفلاك الثابتة بالرصد تسعة تشتمل على أربعة وعشرين فلكاً، فلك الأفلاك وهو المسمّى بالفلك الأطلسي، لأنّه غير مكوكب وبالعرش المجيد في لسان الشرع وتحته فلك الثوابت ثمّ فلك زحل ثمّ فلك المشتري ثمّ فلك المريخ ثمّ فلك الشمس ثمّ فلك الزهرة ثمّ فلك عطارد ثمّ فلك القمر وهو السماء الدنيا.

(٢) فصول الحكمة وشرحه: ٨٥، وحكاه العلّامة المجلسي في بحار الأنوار ٥٥: ٥ عن بعض تعليقات الداماد على الفقيه.

(٣ و٤) حكى ذلك الفاضل المقداد في اللوامع الإلهيّة في المباحث الكلاميّة: ١٢٥ وانظر المواقف للإيجي ٢: ٤٠٠، شرح المقاصد ١: ٣٣٦.

(٥) البقرة: ٢٥٥.

(٦) انظر حق اليقين في أصول الدين: ٤٦٧، شرح توحيد الصدوق للقاضي سعيد القمّي ٢: ٣٤٢.

وشامل أيضاً لفلك زُحَل وفلكِ المشتري وفلك المرّيخ وفلك الشمس وفلكِ الزهرة وفلكِ عطارد وفلكِ القمر، وقد جعل الله تعالى في كلّ من هذه السبعة نجماً واحداً، وسمّى ذلك الفلك باسمه وقد ذُكِرَ.

وشاملٌ أيضاً للعناصر الأربعة، وهي النار ومكانُها مُقَعَّر سماءِ الدنيا التي هي فلك القمر. والهواء وقد جعل مكانه بين الأرض والنار. والماءُ وقد جعله الله تعالى محيطاً بثلاثة أرباع الأرض، وإنّما كشفه سبحانه عن الرُّبع الآخر لأجل إحياء النباتات والحيوانات والمعادن، وهي في التحقيق شرائط لإيجاد أفراد نوع الإنسان، بل جميع ما ذكر من العوالم العِلويّة والسِفليّة شرائط لإيجاد تلك الأفراد.

وشاملٌ أيضاً لما تولّد من الأُصول المذكورة، **وهي المواليد الثلاث** المذكورة[١]، وأمّا المكان الذي حلّت فيه هذه الأجسام المذكورة فهو عبارة عن أمر موجود بالوجود الخارجي، وهو مجرّد عن مادّة الأجسام وصورها، وهو قابل لكون الأجسام فيه؛ فالأطلس وما في جوفه قد شغل منه جزءاً وباقيه على تجرّد[٢].

[تعريف العرض]

وأمّا تعريف العرض فهو الموجود الحالّ في الأجسام[٣]، وهي شرط في

---

(١) وهي النباتات والحيوانات والمعادن.

(٢) انظر اللوامع الإلهيّة: ١٢٦.

(٣) النكت في مقدّمات الأصول: ٢٨، شرح المواقف ٥: ٦، شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام ٢: ٤١٩.

ظهوره، كما أنّه شرط في رؤيتها، ولا يستغني عن محلّ يحلّ فيه، وهو نهاية مراتب الوجود[١].

[خصائص الوجود]

والوجود لا يحتاج إلى تعريف، لأنّ به يعرف جميع الأشياء ما ظهر منها إلى حيّز الوجود، وما لم يظهَر، وهو المُعرِّف والمُظْهِر لكلّ شيء، فعُلِم بذلك أنّه أظهر من كلّ ما يراد التعريف به.

وهو واحدٌ لا كثرة في ذاته، وإنّما تعدّد بسبب تعدّد مواطنه ومراتبه وتعيّناته، وهذه الكثرة المذكورة من العوالم الغيبيّة والشهادتيّة أمر خارج عن ذاته ليست مقوّمة له، لكونه بسيطاً إلهيّاً فلا جزء له، ولا حدّ له، فلا جنس ولا فصل له، وهو أعمّ من كلّ شيء لشموله سائر الموجودات الذهنيّة والخارجيّة، وهو ظلّ الذات الأحديّة، بل شأن من شؤونها.

ويقابله العدم، وهو أيضاً أمر واحد لما بيّنّا من أنّ[٢] نقيضه واحد، وكلّ ما لا حقيقة له متصلة في الوجود من الأُمور الخياليّة العدميّة فهو مشمول[٣] للعدم المطلق، كما أنّ كلّ ما له[٤] حقيقة ثابتة في الوجود فهو داخل تحت مطلق الوجود[٥].

---

(١) وللمزيد ينظر اللوامع الإلهيّة: ١١٣ وما بعدها.

(٢) في المخطوط: (أنّ من) والمثبت أوفق.

(٣) في المخطوط: (شمول) والمثبت أوفق.

(٤) في المخطوط: (لا) والمثبت أوفق.

(٥) انظر كشف المراد (تحقيق الآملي): ٢٩ الفصل الأوّل، إرشاد الطالبين: ٣٢، اللوامع الإلهيّة: ٩٤، شوارق الإلهام ١: ١٧.

فعلم أنّ الموجد لهذه الأشياء موجود بالوجود الخارجي الحقيقي غير الحسّي، لأنّ كلّ محسوس بإحدى الحواسّ الخمس، أعني السمع والبصر والذوق والشمّ واللمس فهو عرض أو جسم، ويأتي في صفات التنزيه أنّه تعالى ليس واحداً منهما[1].

[واجبات الاعتقاد في الله تعالى]

ويجب أن تعتقد أنّ وجوده ثابت أزل الآزال، ولا انقطاع له أبد الآباد، وهو المَعنيّ بوجوب الوجود، لأنّ الوجوب هو الثبوت.

ويجب أن يعتقد المكلّف أنّ هذا الوجود والوجوب ليسا غير ذاته، بل عينهما، بخلاف كلّ موجود سواه تعالى، فإنّ كلّ واحد منّا وجوده ووجوبه زائدان على ذاته، لكونهما صفتين مكتسبتين من الموجد لنا[2].

[صفات الجمال]

ويجب أن يعتقد أنّه تعالى متّصف بالحياة والقدرة والعلم والإرادة والإدراك والسمع والبصر والكلام، وباعتبار هذه الصفات الثمانية سمّى نفسه حيّاً وقادراً وعالماً ومريداً ومدركاً وسميعاً وبصيراً ومتكلّماً[3]، وهذه الصفات لو لم يثبتها لنفسه سبحانه في كتابه العزيز واشتقّ لذاته هذه الأسماء

---

(١) انظر اللوامع الإلهيّة: ٩٤ و١٥٦.

(٢) رسائل ابن سينا: ٧١، معارج الفهم: ٢١٢.

(٣) ذكر الفاضل المقداد في اللوامع الإلهيّة: ١٩٥ الصفات الجماليّة بعنوان: الإكراميّات.

باعتبارها لما جرأت العلماء أن تطلقها عليه، بل جميع أسمائه الحسنى وغيرها توقيفيّة، بمعنى توقّفها على الإذن الشرعي[١].

[معنى الحياة]

ومعنى الحياة التي هي أصل سائر الصفات أنّ الذات باعتبارها برزت من غيب الكمون وقرنت من سائر الكائنات، ولهذا قال تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾[٢]؛ فأحيى بها تلك الحياة كلّ متّصف بها في الأرض والسماوات[٣].

[معنى القدرة]

ومعنى القدرة هي أنّ الحقّ سبحانه باعتبارها بَسَطَ بساط الوجود الخارجيّ والحسّيّ على كلّ ممكن قبل البروز، وقبض بقهره من لم يكن قابلاً لتلك الرحمة والجود؛ فسمّى نفسه باسطاً وقابضاً باعتبار تلك الصفة المسمّى بالقدرة باعتبار تكون مطلعه على الموجودات العلميّة والخارجيّة والحسّيّة والذهنيّة والخياليّة والوهميّة، وانكشاف هذه الأشياء عنده بعين علمه بذاته[٤].

---

(١) راجع كتاب عيون مسائل النفس (سرح العيون في شرح العيون): ٤٥٣ وما بعدها.

(٢) سورة ق: ١٦.

(٣) تفصيل الكلام في الحياة في كشف المراد (تحقيق الآملي): ٤٠١، مناهج اليقين: ٢٣٥، معارج الفهم: ٣١٩، اللوامع الإلهيّة: ٢٠٠.

(٤) تفصيل الكلام في القدرة في كشف المراد (تحقيق الآملي): ٣٩٣، مناهج اليقين: ٢٢٤، معارج الفهم: ٢٣٨، اللوامع الإلهيّة: ١٩٥.

[معنى الإرادة]

ومعنى الإرادة هي أنّ الذات باعتبار تحقّق كلّ فعل من أفعالها في وقت معيّن وتوجده على صورة مخصوصة بخلاف القدرة والعلم المطلق، فإنّ شأن الأُولى[١] مطلق الإيجاد، وشأن الثاني[٢] انكشاف جميع الأشياء بحيث لا يغيب منها شيء عن ذات العالم بها[٣].

[معنى الإدراك]

ومعنى الإدراك راجع إلى العلم في حقّه تعالى، وفي حقّ كلّ متّصف به من المجرّدات، وهو الاطّلاع على حقيقة كلّ مُدرَك وما يتبعها من اللوازم، بخلاف الإدراك في حقّ الحيوان، فإنّه في حقّه الاطّلاع على الأُمور الخارجيّة الحسيّة بواسطة الحواسّ الخمسة، فهو زائد هنا على العلم، وقد تمدّح سبحانه به حيث قال: ﴿ **لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** ﴾[٤][٥].

---

(١) أي القدرة.

(٢) أي العلم.

(٣) تفصيل الكلام في الإرادة في كشف المراد (تحقيق الآملي): ٤٠١، مناهج اليقين: ٢٣٦، معارج الفهم: ٢٩٨، اللوامع الإلهيّة: ٢٠١.

(٤) الأنعام: ١٠٣.

(٥) تفصيل الكلام في الإدراك في مناهج اليقين: ٢٤١، معارج الفهم: ٣٢٢، اللوامع الإلهيّة: ١٩٨.

[معنى اللطيف]

واللطيف هنا يقال في مقابل الكثيف، فأكثف جميع الموجودات جرم الأرض، **وألطفها جوهر العقل**، وما بينهما لطيف بالنسبة، وكثيف بالنسبة؛ فالماء لطيف بالنسبة إلى الأرض، وكثيف بالنسبة إلى الهواء، ولهذا علا الهواء على الماء. والهواء كثيف بالنسبة إلى النار، ولطيف بالنسبة إلى الماء، ولهذا علا جوهر النار على العناصر الثلاثة.

والعنصريّات بأجمعها كثيفة بالنسبة إلى السماوات السبع، ولهذا علت على العناصر، مع أنّ الحقّ سبحانه أوجد السبع[1] من خلاصة الأربعة[2].

والكرسيّ الكريم ألطف من السماوات السبع، ولهذا علاها، وهو مخلوق من نور النفس الكليّة. والعرش ألطف الجميع، ولهذا جعل فوق سائر الأجسام ومحيطاً بها، وهو مكوَّن من نور **العقل الأوّل**.

وجميع الأجسام المذكورة كثيفة بالنسبة إلى نفوسها، وهي في اللطافة لا تبلغ إلى العقول المدبّرة لها، فعلم بأنّ العقول المجرّدة ألطف من سائر الموجودات، وألطف منها خالق مَن في الأرض والسماوات. فظهر بذلك أنّه اللطيف الخبير.

ويطلق أيضاً على معنى آخر، وهو المترفّق بخلقه، المتلطّف بهم في بسط الرحمة لهم[3]، وهذه الصفة من لوازم الحياة الثابتة للذات المقدّسة.

---

(١) أي السموات السبع.

(٢) أي الماء والهواء والنار والتراب.

(٣) التوحيد للشيخ الصدوق: ٢١٧.

[معنى السميع والبصير]

و[١]معنى ثبوت السمع والبصر له تعالى كونه سبحانه مدركاً لكلّ ما يسمعه المخلوق بآلة السمع، وكلّ ما يدركه ويبصره بآلة البصر بذاته لا بآلة جسمانيّة أو روحانيّة، وفي الحقيقة هاتان الصفتان راجعتان إلى العلم المطلق بنوع من التخصيص، كما أنّ الإرادة راجعة إليه[٢].

[معنى الكلام]

ومعنى الكلام الذي أثبته لنفسه ـ وباعتباره سمّي متكلّماً ـ كونه تعالى بالقدرة أو جعل حروفاً وأصواتاً منظومة تعبّر عنه بالعبارات المختلفة؛ تسمع من جسم كثيف كالشجر التي خاطبت موسى كليم الله، وقال له: إنّي أنا الله ربّ العالمين[٣][٤]. فعلم أنّ المتكلّم مَنْ فَعَلَ الكلام، وإنّما التجأنا إلى هذا التفسير لكون الكلام المنتظم من الحروف والأصوات حادثاً، وقد وصف

---

(١) في المخطوط زيادة: (هو).

(٢) في المخطوط زيادة: (كلّ).

(٣) وهو قوله تعالى في الآية: ٩ ـ ١٤ من سورة طه: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ * إِذْ رَأَىٰ نَاراً فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَاراً لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدىً * فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَىٰ * إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً * وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ * إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾.

(٤) والتزم بذلك أيضاً المعتزلة كما في شرح الأصول الخمسة: ٥٢٨، وحكاه عنهم الخواجة نصير في تلخيص المحصل: ٣٠٧، والعلّامة في معارج الفهم: ٣٠٧، ومناهج اليقين: ٢٨٧، وفي الطبعة الأخرى (الأنصاري القمي): ١٧٩.

نفسه به، ولا يصحّ أن يكون قائماً بذاته[١]، لما سيأتي في صفات التنزيه من عدم جواز قيام الحوادث بذاته.

وكما يطلق الكلام على ما ذكرناه كذا يطلق على مجموع الكائنات، فإنّه سبحانه قد سمّى بعض مخلوقاته بالكلمات، ولهذا قال تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾[٢] وقد ورد في الحديث أنّ كلمات الله التامّة هم الأنبياء والأولياء[٣]. وإذا علم ذلك من جهة النقل جاز للعقل أن يسمّي كلّ موجود كلمة، وهذه الكلمات **تسمّى بالآفاقيّة**، ويسمّى مجموع العالم كتاباً لكونه جامعاً لسائر الكلمات، كما يسمّى القرآن كتاباً لاشتماله على جميع الكلمات القرآنيّة، ولهذا قال عزّ من قائل: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾[٤].

ولا شكّ أنّ الكلمات القرآنيّة تنفد بنصف أُوقية[٥] من الحبر، وإذا لم يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها وجب تأويلها؛ وهو إمّا أن نحملها على معاني الكلمات القرآنيّة، لأنّ كلّ آية لها ظهر وبطن وحدّ ومطلع[٦] إلى سبعة

---

(١) انظر اللوامع الإلهيّة: ٢٠٢.

(٢) النساء: ١٧١.

(٣) انظر بحار الأنوار ٢٤: ١٧٩ و١٨٤.

(٤) الكهف: ١٠٩.

(٥) في النهاية في غريب الحديث ١: ٨٠ كانت الأوقية قديماً عبارة عن أربعين درهماً، وهي في غير الحديث نصف سدس الرطل، وهو جزء من اثني عشر جزءاً، وتختلف باختلاف اصطلاح البلاد. وانظر ج٥: ٢١٧ ولسان العرب ١٥: ٤٠٤، ومجمع البحرين ٤: ٥٤٢.

(٦) قال العلّامة الطباطبائي في الميزان ٣: ٧٤ الظهر هو المعنى الظاهر البادئ من الآية والباطن هو ⇐

أبطن[١]، وقيل: إلى سبعين بطناً[٢]، ولهذا بدأ[٣] أمير المؤمنين عليه السلام لابن عبّاس في شرح باء بسملة من أوّل الليل إلى آخره ولم يتمّ شرحها، ثمّ قال: «والله لو شئت لأوقرت[٤] من شرحها سبعين بعيراً»[٥] فعلم من ذلك أنّه لا نهاية لمعاني القرآن، والبحر الواحد أو الأبحر السبعة متناهية.

وإمّا أن تحمل الآية على الكلمات الآفاقيّة، ولا شكّ في عدم تناهيها بحسب الأشخاص، لأنّه تعالى لم يزل خلّاقاً دنياً وآخرة، والحيطة كماله[٦]، فكلامه شامل للتأويلين ومنطبق عليهما[٧].

➲ الذي تحت الظاهر، سواء كان واحداً أو كثيراً قريباً منه أو بعيداً بينهما واسطة، والحدّ هو نفس المعنى سواء كان ظهراً أو بطناً، والمطلع هو المعنى الذي طلع منه الحدّ وهو بطنه متصلاً به.

(١) بصائر الدرجات: ٢٢٣ ح٢ وعنه في بحار الأنوار ٢٣: ١٩٧ ح٢٧، ومستدرك الوسائل ١٧: ٣٣١ ح٢٠، كنز العمّال ٢: ٥٣ ح٣٠٨٦، تفسير الثعلبي ٢: ٢٥٧.

(٢) حكى ذلك السيّد حيدر الآملي في كتاب نصّ النصوص: ٧٢، وجامع الأسرار ومنبع الأنوار: ١٠٤، ٥٣٠، ٦١٠.

(٣) في المخطوط: (أبدا).

(٤) الوقر: الحمل، وأوقر بعيره أكثر ما يستعمل في حمل البغل والحمار كما في الصحاح ٢: ٨٤٨.

(٥) ينابيع المودّة للقندوزي ١: ٢٠٥ وج٣: ٢٠٨، كتاب الأربعين للماحوزي: ٢٨١، وجمع السيّد المرعشي في شرح إحقاق الحق ٧: ٥٩٣ الروايات الواردة بهذا المضمون.

(٦) قوله: (والحيطة كماله) ليس فيما نقله عنه الماحوزي في كتاب الأربعين.

(٧) نقل الشيخ الماحوزي في كتاب الأربعين: ٢٨١ هذا المطلب عن المؤلف الشيخ عبد السميع الحلّي: (قال الشيخ الفاضل عبد السميع الحلّي نوّر الله مرقده في بعض رسائله الكلاميّة في مبحث الكلام...) وساق الكلام من قوله: (وكما يطلق الكلام على ما ذكرناه كذا يطلق على مجموع الكائنات) إلى هنا. ثمّ قال معلّقاً: وما ذكره جيد، إلّا أنّه ينبغي أن نعلم أنّه لم يوجد في النقل إطلاق كلامه على سائر الموجودات ولا تسمية كلّ موجود كلمة، بل إنّما يطلق الكلمة على الكمّل من الأولياء والأنبياء كعيسى عليه السلام فلا تغفل.

ولذا[١] جاز تسمية الموجودات المنبسط عليها **بالنفس الرحماني**[٢] لكونه متعدّداً بحسب مراتبه وتعدّدها وإن كان واحداً بالنظر إلى ذاته وتجرّده عنها، وقد مضى البحث فيه، كما أنّ **النفس الإنساني**[٣] هو في حدّ ذاته وتجرّده عنها لا تعدّد فيه، وبحسب مروره على مخارجه ومواطنه يتعدّد بتعدّدها فيصير حرفاً وكلمة وكلاماً إلى ما لا نهاية له[٤].

هذا تحقيق الكلام، لا كما يقوله الأشعري[٥] من كونه صفة قديمة قائمة بذات الله مجرّدة خالية من أساليب الكلام، وهذه العبارات الحادثة من الأمر والنهي وغيرها تدلّ على تلك الصفة[٦]، وهذا التأويل لما اصطلح عليه أهل

---

(١) في المخطوط: (وإذا).

(٢) النفس الرحماني: عبارة عن الوجود العام المنبسط على الأعيان عيناً وعن الهيولى الحاملة لصور الموجودات، والأوّل مرتّب على الثاني، سمّي به تشبيهاً لنفس الإنسان المختلف بصور الحروف مع كونه هواءً ساذجاً في نفسه، وعبر عنه بالطبيعة عند الحكماء، وسمّيت الأعيان كلمات تشبيهاً بالكلمات اللفظيّة الواقعة على النفس الإنساني بحسب المخارج، وأيضاً كما تدلّ الكلمات على المعاني العقليّة كذلك تدلّ أعيان الموجودات على موجدها وأسمائه وصفاته وجميع كمالاته الثابتة له بحسب ذاته ومراتبه، وأيضاً كلّ منها موجود بكلمة كن فاطلق الكلمة عليها. (التعريفات: ١٠٧).

(٣) النفس الإنساني: هو كمال أوّل لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الأمور الكليّات ويفعل الأفعال الفكريّة (التعريفات: ١٠٧).

(٤) في كتاب سبع رسائل للمحقّق الدواني: ٢٢٣ رسالة في تحقيق النفس الإنساني ووجه التطبيق بينه وبين النفس الرحماني.

(٥) الأشاعرة فرقة كلاميّة أحدثها أبو الحسن الأشعري الراجع نسبه إلى أبي موسى الأشعري.

(٦) انظر كتاب الأربعين للرازي ١: ٢٥٠، شرح العقائد النسفيّة للتفتازاني: ١٠٨، شرح المواقف ٨: ١٠٣ وحكاه عنهم الخواجة نصير في تلخيص المحصل: ٢٨٩ والعلّامة في معارج الفهم: ٣١٠.

اللسان، لكن لو عبّروا عن القدرة بذلك لم يكن بعيداً عن الصواب، لأنّه[1] مصدر جميع الأفعال.

وإنّما اقتصر العلماء على الصفات الثمانية مع أنّ صفات الجمال لا نهاية لها لكونها أُصولاً بالنسبة إلى باقي الصفات[2]، ولكونها على عدد أبواب الجنان الثمانية[3]، فإن حقّقها المكلّف من أيّ باب شاء يدخل، ولأنّ أسماءه تعالى هي مفاتيح الغيب، فالعارف بها وبخواصّها يطّلع على العوالم الغيبيّة كما ينكشف له تفصيل العوالم الشهادية.

وعالَم الغيب هو ما لا يدرك إلّا بالعقل، وهو عالَم العقول والنفوس وصورها المثاليّة، وغيب الغيب ما لم يظهر إلى ساحة الوجود الخارجي، وتسمّى الذات المنطوية على ما لم يبرز إلى حيّز الوجود غيب الغيوب أيضاً.

وعالم الشهادة هو كلّ ما يدرك بالحواس الظاهرة، وهو العرش وما حواه من الأجسام اللطيفة والكثيفة.

هذا ما يليق بالبحث عن صفات الجمال.

---

(١) في المخطوط: (لأنّ).

(٢) فصّل الفاضل المقداد الصفات الجماليّة في المرصد الثاني في الإكراميّات في ثلاث فصول، الأوّل: فيما يتوقّف عليه الأفعال وبحث فيه القدرة والعلم والحياة والإرادة ثمّ ذكر الفصل الثاني: فيما لا يتوقّف عليه الأفعال وبحث فيه كونه سميعاً بصيراً متكلّماً واحداً، ثمّ ذكر الفصل الثالث وبحث فيه بعض كلمات الحكماء والمتكلّمين. (اللوامع الإلهيّة: ١٩٥).

(٣) ورد في أحاديث كثيرة أنّ عدد أبواب النار سبعة وعدد أبواب الجنان ثمانية كما في أمالي الطوسي: ٤٥ ح ٢١، وتهذيب الأحكام ٤: ٣٠٦ ح ١، وعنه في وسائل الشيعة ١٠: ٤٧١ ح ١.

[صفات الجلال]

وأمّا البحث عن صفات الجلال التي هي صفات التنزيه فنقول: يجب على المكلّف أن ينزّه خالقه عن كلّ صفة يلزم من ثبوتها له تعالى الاحتياج والنقص، لكونهما منافيين للغنى والكمال، فيجب أن ينزّه عن الكثرة، والجوهريّة والعرضيّة، والرؤية والضدّيّه، واللذّة والألم، والاتّحاد والجهة.

أمّا الكثرة فأقلّها اثنان، وقد قال تعالى: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا**﴾[١] ويراد بهما السماوات والأرض. ولا يلزم هنا الدور لكون القرآن ثابتاً بالتواتر، فالنصّ الحاصل فيه يفيد اليقين. ومن جهة العقل يقال: لو كان مع الله الهاً آخر لاشتركا في الوجود الذاتي الثابت للذات المقدّسة، ومرتبة الألوهية وتوابعها، ولابدّ بعد الاشتراك من الامتياز كي تحقّق الاثنينيّة فيلزم التركيب العقلي من الأُمور المشتركة ومن الأشياء التي يثبت بسببها الامتياز، والتركيب مطلقاً ينافي الوجود الذاتي فتنتفي الكثرة، وللتمانع أيضاً المستخرج من الآية السابقة[٢].

[ليس بجوهر]

وأمّا الجوهر، فلا يصحّ إطلاق الجوهر عليه تعالى من وجهين:

---

(١) الأنبياء: ٢٢.

(٢) المسلك في أصول الدين: ٥٠٥، وانظر النبذة في تفسير قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ لمحمّد بن الحارث المنصوري الجزائري من تلاميذ المحقّق الكركي. ذكر ذلك الطهراني في الذريعة ٢٤: ١٧١/٣٥.

الأوّل: أنّ أسماءه تعالى كلّها متلقّاة من الشارع لما مضى، ولم يرد بذلك[١] إذن شرعيّ[٢].

الثاني: أنّ الجوهر عند المتكلّم هو الجزء الذي لا يقبل القسمة، وهو مادّة الأجسام لتركّبها منه، وعند الحكيم هو كالجسم لأنواع خمسة[٣]، هي المادّة والصورة والجسم المركّب منها والنفس والعقل[٤]. ووجه الحصر أنّ الجوهر إمّا أن يكون محلاًّ، أو حالاًّ، أو مركّباً منهما، أو ليس بشيء منها، وحينئذٍ إمّا أن يكون له تعلّق بالبدن، أو لا، وعلى المذهبين هو ممكن، فيلزم الاحتياج المنفي عن الغني المطلق.

[ليس بجسم]

وأمّا الجسميّة فيلزم من إثباتها له تعالى الاحتياج والحدوث المنافيان للغنى والقدم الذاتيّين؛ فوجه الاحتياج أنّ الجسم مطلقاً مركّب على كلا المذهبين؛ أمّا على مذهب المتكلّم فلأنّه مركّب من سطحين، والسطح

---

(١) أي الجوهر.

(٢) بل ورد نهي شرعي عن وصفه تعالى بغير ما وصف به نفسه، قال في محكم كتابه في سورة الصافّات: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ وقال: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ وجاء في الكافي ١: ٧٤ عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام أنّه قال: إنّ الله أعلى وأجلّ وأعظم من أن يبلغ كنه صفته، فصفوه بما وصف به نفسه وكفوا عمّا سوى ذلك. وغير ذلك من الروايات الواردة في هذا المجال.

(٣) في المخطوط: (الخمسة).

(٤) المواقف للايجي ٢: ٣٠٨، كشف المراد (تحقيق الآملي): ٢١٤ الفصل الثاني في الجواهر، وفي طبعة (تحقيق الزنجاني): ١٤٣، شرح المقاصد ١: ١٧٤ و٢٨٦.

مركّب من خطّين، والخطّ مركّب من جوهرين فما زاد[١]. وأمّا على مذهب الحكيم فلأنّه مركّب من المادّة والصورة[٢]، والبحث عنهما وعن الجزء الذي لا يتجزّأ دقيق فليطلب من المطوّلات[٣]؛ لأنّ هذه الرسالة إنّما دوّنت للمبتدي.

[ليس بمركّب]

وإذا ثبت تركّبه ثبت احتياجه إلى أجزائه، فثبت حدوثه، لكونه مسبوقاً بالأجزاء التي تركّب منها، وثبت بالضرورة تقدّم الجزء على كلّه في الوجودين معاً: الذهني والخارجي، وإذا ثبت عدم اتّصافه بالجسميّة لما قلناه ثبت بالطريق الأولى عدم اتّصافه بالعرضيّة، لكونه أشدّ احتياجاً من الجسم[٤]، وقد مضى في تعريف العرض أنّه لا يمكن أن يكون له وجود خارج بدون الجسم[٥]، فهو العلّة في تشخّصه.

وعلى مذهب الشيخ إنّ الضوء المنبسط على الأجسام هو العلّة في وجود العرض، وإذا ثبت أنّه معلول لبعض معلولات الذات المقدّسة فكيف يكون

---

(١) حكاه الفاضل المقداد في إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: ٣٠، اللوامع الإلهيّة في المباحث الكلاميّة: ١٢٩.

(٢) حكاه في أبكار الأفكار في أصول الدين ٣: ٨٣، والمحصل: ٤٧٥.

(٣) المسالك في أصول الدين: ٥٦، كشف المراد (تحقيق الآملي): ١٤٣، أنوار الملكوت في شرح الياقوت: ٧٧، الرسالة السعديّة: ٣٣، إرشاد الطالبين: ٤٨.

(٤) المسلك في أصول الدين: ٦٤.

(٥) كما في كشف المراد (تحقيق الآملي): ٢٠٢.

هو الحقّ سبحانه، وإنّما بيّنّا وجه انحطاط رتبة العرض عن الجسم ردّاً على من ذهب إلى أنّ الوجود المطلق عرض، وهو عارض لجميع المجودات[١]، وهو عين ذات الواجب، ويتعالى سبحانه عن أن يكون عارضاً أو معروضاً لشيء من الممكنات لما بيّنّا من نقص العارض والمعروض.

[ليس في جهة]

وإذا ثبت نفي الجوهريّة والجسميّة والعرضيّة عنه تعالى استحال أن يكون في جهة، لأنّ الجهة من لوازم الأجسام، وهي مقصد التحرّك، والحركة الحسّيّه لا يوصف بها غير الجسم[٢].

وإنّما انحصرت الجهات في ستّة أقسام لما مضى من تعريف الجسم بأنّه يوصف بالطول والعرض والعمق، وكلّ واحد من الثلاثة له طرفان، ولكلّ طرف جهة[٣]، ومن بعض الأجسام هيكل الإنسان، فالطرف الذي يلي رأسه يسمّى الجهة العليا لكونه أشرف جميع البدن، والطرف الذي يلي رجليه تسمّى الجهة السفلى، والذي يلي يمينه تسمّى الجهة اليمنى، والذي يلي شماله يسمّى جهة الشمال، والطرف الذي يلي قدّامه تسمّى جهة الأمام، والذي يلي الوراء تسمّى جهة الخلف؛ فجهتا طوله حقيقتان لعدم تغيّرهما بتغيّر الجسم وانتقاله، وهما الفوق والتحت، والجهات الباقية ـ أعني جهتَي

---

(١) انظر شرح المقاصد ١: ٣٢٨، مفاتيح الغيب: ٢٣٥.

(٢) معارج الفهم: ٣٤٧.

(٣) رسائل ابن سينا: ٤١٧، عين اليقين الملقّب بالأنوار والأسرار: ٢٢٣، وانظر اللوامع الإلهيّة: ١٢٩.

العرض اللذين هما اليمين والشمال، وجهتَي العمق اللذين هما الأمام والخلف ـ إضافيّة لتبدّلهما بتبدّل الجسم الذي نسبت إليه.

والذي ذهب إلى أنّه تعالى جسم كالحنابلة ومن تابعهم ذهب إلى أنّه في أشرف الجهات وهي جهة الفوق[١].

وإذا بطل كونه في جهة استحال أن يشار إليه إشارة حسيّة، لأنّ الحواس الظاهرة لا يدرك بها إلّا ما كان محسوساً، والمحسوسات بأسرها منحصرة في الأجسام والأعراض، وقد ثبت تنزّهه عنهما، فلا يمكن إدراكه بآلة جسمانيّة، لأنّ الشيء لا يدرك ما يباينه من تلك الحيثيّة[٢].

[نفي الرؤية عنه تعالى]

والذي ذهب إلى كونه تعالى مرئيّاً بحاسّة البصر ذهب إلى كونه جسماً، والأشعري قائل بإمكان الرؤية يوم القيامة[٣]، واستدلّ بالآية والحديث؛ أمّا الآية فقوله تعالى: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾[٤]، وأمّا الحديث فقوله ﷺ: «سترون ربّكم يوم القيامة كما يرى البدر لا تضامون[٥] في

---

(١) حكاه العلّامة الحلّي في معارج الفهم: ٣٤٧ عن الكراميّة، أصحاب محمّد بن كرام السجستاني، ومثله في كشف المراد (تحقيق الآملي): ٢٩٤، وحكاه في الاقتصاد في الاعتقاد: ٣١ بلفظ قيل.

(٢) انظر شرح العقيدة الطحاوية: ٢٢١.

(٣) المواقف للإيجي ٣: ١٥٨ و١٦٠ و١٧٥، شرح المواقف ٨: ١١٧، المطالب العالية في العلم الإلهي ٢: ٨١.

(٤) القيامة ٢٣ و٢٤.

(٥) أي لا تتعبون، من الضيم وهو التعب.

رؤيته»[١]. وحيث ثبت أنّ ظاهر الآية والرواية مناف للأدلّة العقليّة وجب التأويل، وهو أنّ المراد بالرؤية هو رؤيته سبحانه بعين البصيرة، لأنّ رؤية النفس للأُمور[٢] الغيبيّة بواسطة البصيرة أتمّ وأعظم من رؤيتها للعوالم الشهاديّة بواسطة الباصرة، لأنّها لا ترى إلّا بعض المحسوسات، ومع المبصرات بخلاف البصيرة، فإنّها إذا تهذّبت أمكنها رؤية جميع العوالم الغيبيّه، ولهذا قال عليه السلام: «كيف أعبد ربّاً لم أره» في جواب من قال: أترى ربّك[٣].

ويمكن أن يقال بأنّ الرؤية الواردة بلسان الشرع يراد بها صيرورة المعرفة يوم القيامة ضروريّة، وإن كانت في دار الدنيا كسبيّة، وهو ليس منافياً للتأويل الأوّل، لكون الرؤية والمعرفة المستندين إلى البصيرة دون البصر وإن كان الرائي بالآلتين هو النفس الناطقة لكن تشاهد كلّ شيء بآلة تليق به. ولهذا قال بعض الفضلاء شعراً:

هذّب النفس بالعلوم لترقى ... وترى[٤] الكلّ فهي للكلّ بيت
إنّما النفس كالزجاجة والعلم ... سراج وحكمة الله زيت

---

(١) روى البخاري في صحيحه ٦: ١٧٣ عن جرير بن عبد الله، قال: كنّا جلوساً ليلة مع النبي صلى الله عليه وآله فنظر إلى القمر ليلة أربع عشرة قال: إنّكم سترون ربّكم كما ترون هذا، لا تضامون في رؤيته.

(٢) في المخطوط: (بأمور).

(٣) المحاسن ١: ٢٣٩ ح٢١٦ باب جوامع التوحيد، الكافي ١: ٩٨ ح٦ باب في إبطال الرؤية وص١٣٨ ح٤ باب جوامع التوحيد، الأمالي للصدوق: ٤٢٣ ح٥٦٠ المجلس: ٥٥، التوحيد: ١٠٩ ح٦ باب معنى الواحد.

(٤) في عيون الأنباء: (وذر).

فــإذا أشــرقت فــإنّك حــيّ وإذا أظــلمت فــإنّك مــيت[١]

[نفي اللذة والألم]

وإذا ثبت علوّ قدسه تعالى عن الأجسام والأعراض ولوازمـها ثـبت نـفي اللذّة والألم عنه تعالى؛ أمّا اللذّة والألم الحسّيّان فـلكونهما تـابعين للـمزاج الذي هو عرض قائم بالأجسام التي للنفوس الحيوانيّة، لأنّه لا يلتذّ ولا يألم إلّا من كان مقيّداً بتلك الأجسام، وقد علم تجرّد الذات المقدّسة عنها.

وأمّا اللذّة والألم العقليّان فيحتاج في نفيها عنه تعالى إلى مزيد بحث، لأنّ اللذّة إدراك الملايم من حيث هو ملايم[٢]، وكمالات الحقّ سبحانه مـلايمة لذاته غير منافية لها وإلّا لما اتّصف بها، وهو أعظم مدرك بأتمّ إدراك لأجلّ مدرك، لكن لو كانت اللذّة صفة كمال لتمدّح بها كما تمدّح بـغيرها، ولورد بها الإذن الشرعي، ولم يثبت ذلك.

وربّما يكون السبب في نفيها عنه تعالى كون اللذّة العـقليّة إنّـما تـحدث للنفوس الناطقة أو العقول المجرّدة بعد الابتهاج في تحصيل كمالٍ لم يكـن حاصلاً قبل ذلك، فيحصل لأحدهما اللذّة، وجميع كمالات الحقّ سـبحانه حاصلة أزل الآزال لعدم التجدّد هناك فلا يوصف بها.

وأمّا عدم اتصافه بالألم فظاهر، لأنّ الألم إدراك المنافي مـن حـيث هـو

---

(١) حكى في مفاتيح الغيب: ٦٩٣ هذه الأبيات عن ابن سينا، ومثله في عيون الأنباء فـي طبقات الأطبّاء: ٤٥٢ لابن أبي أصيبعة، وفيات الأعيان ٢: ١٦١، الوافي بالوفيات ١٢: ٢٥٣.

(٢) حكى العلّامة الحلّي هذا التعريف في معارج الفهم: ٣٦٩ عن الفلاسفة.

مناف وكلّ ما عداه معلول له، والمعلول لا ينافي علّته وإلّا لما صدر عنها، فانتفى كلّ واحد بقسميه عن الذات المقدّسة(١).

[لا ضدّ له]

ويجب أن يعتقد أنّه تعالى لا ضدّ له، لأنّه إن كان بمعنى الممانع في الوجود فقد انتفى بدليل الوحدانيّة لعدم الممانع له، لأنّ كلّ ما عداه إنّما ظهر إلى حيّز الوجود بإظهاره له بالقدرة فيكون معلولاً له تعالى، والمعلول لا يمانع علّته ولا ينافيها.

وإن كان بمعنى العرض حيث فسّر بأنّ الضدّ عرض يعاقبه عرض آخر من غير صفة في محلّ ويتنافيان فيه فقد انتفى بالدليل السابق الدالّ على امتناع كونه تعالى عرضاً فلا ضدّ له بالتفسيرين(٢).

[لا ندّ له]

ويجب أن يعتقد أنّه تعالى لا ندّ له، لأنّ الندّ هو المشارك لندّه في الحقيقة النوعيّة الشاملة لها كما يقال: زيد ندّ لعمرو لاشتراكهما في الحقيقة الإنسانيّة، وامتياز كلّ واحد منهما عن الآخر بمشخّصات عارضة للإنسانيّة، وقد مضى في دليل ثبوت الوحدانيّه له تعالى ما ينفي الندّ عنه؛ لأنّ كلّ ما في

---

(١) نفي اللذة والألم عنه تعالى محررة في كتاب المحصّل للرازي: ٣٧٠، تلخيص المحصّل للخواجة نصير: ٢٦٦، مناهج اليقين للعلّامة: ٣٢٨ وفي الطبعة الأخرى: ٢٠٨، اللوامع الإلهيّة: ١٦١.

(٢) انظر كشف المراد (تحقيق الآملي): ٢٩٢، اللوامع الإلهيّة: ١٥٦ (الثالث).

ذاته كثرة ـ وإن كانت فرضيّة ـ فهو ممكن لما مضى من أنّ التركيب ممتنع عليه تعالى كتركّب المهيّة من الجنس والفصل[١].

[لا يتّحد بغيره]

ويجب أن يعتقد المكلّف أنّه تعالى لا يتّحد بغيره، لأنّ الاتحاد هو عبارة عن صيرورة ذات المتّحد وذات المتّحد فيه ذاتاً واحدة من غير زيادة ولا نقصان؛ هكذا فسّر بعضهم الاتحاد[٢].

وهذا أمر لا يقبله العقل السليم، لأنّه قد تحقّق أن ليس في الوجود الخارجي إلّا الله تعالى وأفعاله التي صدرت عنه بواسطة القدرة والداعي، فلو اتّحد تعالى ببعض مخلوقاته كما يقول النصارى من أنّ لاهوتيّة الذات المقدّسة اتّحدت بناسوتيّة عيسى عليه السلام[٣] لصار الواجب ممكناً أو الممكن واجباً تحقيقاً لمعنى الاتّحاد، ويلزم منه انقلاب الحقايق.

وبعضهم فسّر الاتحاد بكونه عبارة عن فناء وجود السالك في بقاء وجود الخالق بحيث يغيب عن نفسه ولا يرى لها وجوداً أصلاً[٤].

وهذا التفسير أيضاً لا نعقله ولا نتمكّن من تصوّره. وربّما يمكننا أن نعقل

---

(١) انظر الاقتصاد في الاعتقاد: ٤٩، كشف المراد (تحقيق الآملي): ٢٩١، معارج الفهم: ٣٧١، أبكار الأفكار في أصول الدين: ٥: ٩٦.

(٢) وللمزيد انظر الملخّص في أصول الدين للسيّد المرتضى: ٢٩٢ والمواقف للإيجي ١: ٣٧٢، ومعارج الفهم للعلّامة: ٣٨٠.

(٣) حكاه عنهم الطوسي في تفسير التبيان ٣: ٤٠٣، والسيّد المرتضى في الملخّص في أصول الدين: ٢٩٢، والخواجة في تلخيص المحصّل: ٢٦٠، والفاضل المقداد في اللوامع الإلهيّة: ١٥٧.

(٤) أشار إلى ذلك الفاضل المقداد في اللوامع الإلهيّة: ١٥٩.

ذلك قبل بروزنا من غيب الغيوب، وقد مثّل لذلك مثالاً كوجود الشجرة بسائر أغصانها وثمرها في غيب النواة، وكوجود سائر هياكلنا[١] الحسّيّة في صلب أبينا آدم عليه السلام.

والحاصل أنّ الاتحاد المشهور بين العلماء محال على الحقّ سبحانه[٢].

[خلاصة ما تقدّم]

إنّما جعل أهل الكلام صفات التنزيه التي هي من جملة صفات الجلال سبعة، لكونها أُصولاً بالنسبة إلى باقي الصفات؛ لأنّ نفي الجسم عنه تعالى يدخل فيه نفي الجهة والرؤية، ونفي العرض عنه يدخل فيه نفي الضدّ ونفي الكثرة ونفي الندّ عنه تعالى، فبقي العدد منحصراً في نفي الكثرة والجسم والعرض والجوهر والاتحاد واللذّة والألم.

وبعض العلماء جعل نفي المعاني والأحوال من جملة السبعة، وبعضهم جعل نفي الرؤية منها[٣]. والحاصل أنّهم متفقون على السبعة، وإن[٤] اختلفوا في التعيين.

وفي التحقيق ساير صفات الجلال والجمال لا نهاية لها، لأنّ جميع

---

(١) في المخطوط: (هياكلها).

(٢) مسألة نفي الاتّحاد بغيره تعالى في تلخيص المحصل: ٢٦٠، واللوامع الإلهيّة للفاضل المقداد: ١٥٧ وشوارق الإلهام: ٥١٦.

(٣) انظر كشف المراد (تحقيق الآملي): ٢٩٧، إرشاد الطالبين: ٢١٥، إشراق اللاهوت في نقد شرح الياقوت: ٢٣٤.

(٤) في المخطوط: (إذا) بدل من: (إن).

صفاته المتقابلة كاللطف والقهر والرحمة والغضب وما أشبه ذلك هي صفات الكمال، وكمالاته غير متناهية لعدم تناهي الذات وعدم الإحاطة بها.

ولا يتوهّم متوهّم من ذكرنا للصفات وتقسيمها للثبوتيّة والسلبيّة أو إلى صفات الجلال وصفات الجمال كونها أُموراً محقّقة في الوجود الخارجي قائمة بالذات المقدّسة المتّصفة بها، بل في التحقيق ليس هناك إلّا ذات واحدة مقدّسة عن شائبة الكثرة، فإن تجلّى بصفة الرحمة وبسط بساط الوجود سمّي قادراً ورحماناً ورحيماً وباسطاً ومغنياً ورؤوفاً، إلى غير لك من الأسماء التي تليق بصفات الجمال. وإن تجلّى بعكس ذلك سمّي جبّاراً وقاهراً وقابضاً ومميتاً ومتكبّراً، إلى غير ذلك من صفات الجلال، فتجلّي الذات المقدّسة في شؤونها المتقابلة لا نهاية له، ﴿**كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ**﴾[١].

[لا نهاية لوجوده تعالى]

ومعنى عدم التناهي هو أنّ الحقّ سبحانه لا نهاية لوجوده فيما مضى من الأزمنة المحقّقة من حين إيجاده **للعرش الذي هو أصل للزمان المحقّق** والأزمنة المقدّرة التي هي **قبل إيجاد الأطلس**[٢]، ولهذا اتصف سبحانه بالقدم الذاتي، فهو القديم الأزلي، ولا نهاية لوجوده فيما يأتي من الأزمنة المحقّقة والمقدّرة، فاتصف بالأبد، فهو الباقي الأبدي، فيحقّ للعقول النظريّة بل

---

(١) الرحمن: ٢٩.

(٢) تقدّم أنّ الأطلس يسمّى فلك الأفلاك، وهو فلك غير مكوكب. وقال الإيجي في المواقف ٢: ٤٠٠ يسمّىٰ بالعرش المجيد في لسان الشارع.

والأرواح القدسيّة أن تتحيّر في مبدأ الأُلوهيّة وفضاء ضياء وجوده، ولهذا قيل: كلّ بحر لابدّ له من ساحل إلّا بحر الوجود فإنّه لا ساحل له، مع أنّه شأن من شؤون الذات المقدّسة فمن لم يكن ماهراً في السباحة لا يأمن الغرق.

هذا تحقيق الأصل الأوّل الذي هو التوحيد على سبيل الإجمال، لأنّ السير فيه لا نهاية له، ولهذا كان أصلاً للأُصول الباقية التي هي العدل والنبوّة والإمامة والمعاد الجسماني.

[الأصل الثاني: العدل]

وأمّا تحقيق الأصل الثاني فاعلم أنّ ثبوته ثبت الأُصول التي بعده، لكون مردّها عليه، فيجب على المكلّف أن يعتقد أنّ الحقّ سبحانه عدل حكيم لا يفعل قبيحاً ولا يخلّ بواجب، لأنّ معنى العدل هو الذي يوصل كلّ ذي حقّ حقّه، وينتقم للمظلوم من ظالمه[1].

وفي الجملة إنّه لا يجور في قضائه، لأنّه القاضي بين خلقه بواسطة في الدنيا وبدونها في الآخرة، كما ورد في الآية: ﴿**إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ**﴾[2] إلى غير ذلك من الآيات والأخبار[3].

---

(١) انظر الرسائل العشر للشيخ الطوسي: ١٠٥.

(٢) يونس: ٩٣.

(٣) ومثل قوله تعالى في الآية: ١١٣ من سورة البقرة: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾، والآية ١٤١ من سورة النساء: ﴿الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾، والآية ٨٧ من سورة الأعراف: ﴿وَإِن كَانَ طَائِفَةٌ مِنكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ وغيرها.

ومعنى الحكيم هو الذي يضع كلّ شيء في مرتبته ومحلّه[1]، وربّما يكونان لفظين مترادفين على معنى القرب؛ تفسيرهما في المعنى، وقد مضى في الأصل الأوّل أنّ الحقّ سبحانه عالم بكلّ شيء لانكشاف سائر الأشياء لديه، وغنيّ بذاته وصفاته فيمتنع صدور القبيح عنه، ولأنّه لا حكمة في فعله، وليس بصفة كمال فلا يتّصف به.

ونعني بالقبيح كلّ فعل حكم العقل السليم بقبحه كتعذيب المؤمن على إيمانه، وتنعيم الكافر في دار الخلود على كفره، وتصديق الكاذب وبالعكس[2]. وبالجملة كلّ فعل لا يليق في الحكمة استناده إليه تعالى يجب نفيه عنه.

ولأنّه تعالى قد وعدنا بنعيم الجنّة والقرب منه مع قيامنا بما أمرنا به ونهانا عنه، فلو لم يحصل الوثوق بذلك لم يحصل الجزم بوعده، وإنّما يثبت الامتثال من المكلّف لما أمر به والانتهاء والانزجار عمّا نهى عنه مع ثبوت صدور الأفعال منه بالاختيار كي يحسن مدحه وذمّه، فكلّ فعل صدر من المكلّف ومدح عليه أو ذمّ فهو منسوب إليه بواسطة القدرة والداعي، وكلّ فعل لا يتوجّه إليه المدح ولا الذمّ بسببه فلا يصحّ نسبته إليه.

[أفعال المكلّف]

وحينئذٍ نقول: جميع الأفعال الصادرة عن المكلّف منحصر في خمسة أقسام:

---

(١) انظر تفسير التبيان ٥: ١٦١ وج٦: ٤٤٠، الرسائل العشر: ١٠٥.

(٢) كشف المراد (تحقيق الآملي): ٣٠٣، إرشاد الطالبين: ٢٥٦، اللوامع الإلهيّة: ٢١٠.

الأوّل: المباح، وهو الذي لا يمدح الفاعل على فعله، ولا يذمّ التارك على تركه، هذا في دار الدنيا، وأمّا في الآخرة فلا يثاب ولا يعاقب على فعله وتركه.

الثاني: الحرام، وهو الذي يذمّ على فعله في الدنيا ويعاقب عليه في الآخرة، ويمدح على العزم والامتناع من تركه، ويثاب على ذلك العزم والامتناع في الآخرة.

الثالث: الواجب، وهو الذي يستحقّ فاعله المدح عاجلاً، والثواب آجلاً، وتاركه يستحقّ الذمّ عاجلاً والعقاب آجلاً.

الرابع: المندوب، وهو الذي يمدح فاعله عاجلاً ويثاب آجلاً، ولا مدح ولا عقاب في تركه، وإنّما فوّت على نفسه بذلك زيادة درجات الكمال.

الخامس: المكروه، وهو الذي بسبب حصول العزم والامتناع من تركه يستحقّ التارك له المدح عاجلاً والثواب آجلاً، وبسبب فعله لا ذمّ عليه ولا عقاب، لكن يحصل له بذلك فوات زيادة الكمال.

وكما أنّ أحكام فعل الواجب وتركه مضادّة لأحكام الحرام، كذلك المندوب، فإنّه ضدّ المكروه؛ لأنّ الأوّل هو راجح الفعل المانع عن النقيض، والثاني بالعكس، وهو راجح الترك المانع عن النقيض. وأمّا الثالث فهو راجح الفعل غير مانع عن النقيض، والرابع بالعكس، وهو راجح الترك وليس بمانع عن النقيض. وأمّا المباح فمتساوي الطرفين؛ هذا بالنسبة إلى العوام من المكلّفين.

وأمّا بالنسبة إلى الخواصّ منهم فإنّ الفعل المكروه بل والمباح نقيضٌ وألّا

تفعله الخاصّة بل جميع أفعالهم منحصرة في الواجب والمندوب، لأنّ كلّ ما عداها هو من الأفعال التي تتعلّق بأُمور الدنيا، ولهذا قيل: «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين»(١) ففعل المباح والمكروه يضرّ بمراتبهم.

[الحسن والقبح]

وإذا ثبت أنّ للمكلّفين أفعالاً اختياريّة، وأن الحقّ تعالى يمتنع عليه فعل القبيح، فكلّما يوجد من القبايح في العالم فهي مستندة إلينا، لأنّ القادر على الفعل الحسن هو قادر على القبيح، فكلّ ما نهى الشارع عنه فهو قبيح، وكلّ ما أمر به فهو حسن، وما لم يأمر به ولم ينه عنه فربّما يمكن دخوله بوجه ما في نوع الحسن بالنسبة إلى العوام دون غيرهم لما قلنا من كون الحسنة التي يفعلها العامي لو فعلها ذو الرتبة العليا كانت سيّئة بالنسبة إليهم.

وقد يراد بالفعل الحسن كلّ ما هو صفة كمال كالعلم الحسن، وبالقبيح كلّ ما هو(٢) صفة نقص كالجهل، وقد يطلق على كلّ ما يلائم الطبيعة البشريّة، والقبيح على كلّ ما نافاها. وهذان النوعان من الحسن وضدّه يستندان إلى العقل والطبع بالبديهة(٣).

وأمّا ما يترتّب عليه من الذمّ والمدح والثواب والعقاب لا يعلم بالبديهة

---

(١) حكاه الرازي في تفسيره ٣: ١٣ وج٩: ٦٥، وج١٥: ٨٨، تفسير ابن عربي ١: ٢٤٩ وج٢: ٢٤٤، تفسير القرطبي ١: ٣٠٩ وج١١: ٢٥٥.

(٢) في المخطوط: (كما هو) بدل من: (كلّ ما هو) والمثبت أوفق.

(٣) كشف المراد (تحقيق الآملي): ٣٠٣.

استناده إلى العقل، وأمّا استناده إلى النقل فضروريّ بالتواتر، وقد يعلم بعض ما ورد به الشارع من الأفعال المنسوبة إلينا من كونها حسنة أو قبيحة بالعقل، مع قطع النظر عن النصّ على حسنها وقبحها كالصدق النافع والكذب الضارّ، وردّ الوديعة، والإحسان إلى المحسن، وشكر المنعم، إلى غير ذلك من الأفعال التي يحمد المكلّف عليها أو يزيد.

وقد لا يستقلّ العقل بمعرفة حسن بعض الأفعال التي حسّنها الشارع كبعض أفعال الحجّ وإيجاب الدية على غير القاتل المكلّف وما أشبه ذلك، فعلم بذلك أنّ الأفعال الحسنة منحصرة في أفعال الحقّ سبحانه وأفعال أفراد نوع الإنسان.

وأمّا الأفعال القبايح فقد بيّنّا استحالة صدورها عن الذات المقدّسة، فانحصرت في أفعال المكلّفين، لبداهة كثرة القبائح في العالم، وحينئذٍ فالحقّ سبحانه لا يأمر بالقبيح ولا يرضى به، والكفر من أقبح الأفعال المنسوبة إلى العقل، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلاَ يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾[1]. وكذا كلّ فعل قبيح كقتل النفس عمداً ظلماً، وأكل مال الغير عدواناً، والزنا وشرب الخمر، وجميع ما نهى الشارع عنه، وقد أمر سبحانه بالعبادات الخمس[2].

---

(١) الزمر: ٧.

(٢) ولمزيد الفائدة نقول: بحث التحسين والتقبيح من المباحث الكلاميّة التي دخلت علم أصول الفقه، وقد كتب الأستاذ الأكبر الوحيد البهبهاني المتوفّى سنة ١٢٠٦ هجريّة رسالة في ذلك، كما ذكر ذلك الطهراني في الذريعة ١١: ٨٦٧/١٣٩ وذكر في ج٢: ٣٩٧ رسالة الإنصاف في التحسين والتقبيح العقليين للسيّد عبد الله بن السيّد أبي القاسم الموسوي الزنجاني المتوفّى سنة ١٣١٣ هجريّة، وذكر أيضاً في ج٣: ١٢٠٩/٣٣٣ رسالة التبيين والتنقيح في التحسين والتقبيح للشيخ سديد الدين محمود بن علي الحمصي مؤلّف كتاب التعليق العراقي، وغير ذلك.

[وجوب البعثة]

وحينئذٍ لو لم يرسل إلينا رسولاً يُعرّفنا بما أمرنا به ونهانا عنه لكان ناقضاً لغرضه، فعلم من ذلك أنّ بعث الرسول واجب في الحكمة لعدم استقلال العقل بما كلّفنا به، والتكليف مأخوذ من الكلفة وهي المشقّة[١]، وثمرة القيام به المدح في العاجل والثواب في الآجل، وهو حسن، لأنّه ممّا أمر الله تعالى به أو نهى عنه، وهو لا يأمر بالقبيح، ولا ينهى عن الحسن.

وجهة حسنه ليس عائداً إلى الحقّ سبحانه لكونه المعنى المطلق، ولا إلى غير المكلّف، لأنّ تكليف شخص لنفع غيره قبيح، ولا جلب نفع للمكلّف، ولا دفع ضرر عنه، لتحقّق التكليف في حقّ الكافر، ولا نفع له فيه، بل جهة حسنه التعريض للمنافع الأُخرويّة التي يستحيل الابتداء بها من جهة الحكمة، لأنّ تعظيم من لا يستحقّ التعظيم قبيح[٢].

[الآلام والأعواض]

وإذا علم أنّ ثمرة القيام بالأوامر والنواهي الثواب الذي هو النفع المستحقّ في الآجل المقارن للتعظيم والإجلال، فينبغي أن يعلم أنّ ثمرة الآلام الصادرة عنه تعالى إلى أفراد نوع الإنسان هو العوض الذي هو النفع المستحقّ الخالي من التعظيم والإجلال، وهو واجب وصوله إلى المتألّم،

---

(١) الصحاح ٤: ١٤٢٣، معجم مقاييس اللغة ٥: ١٣٦.

(٢) انظر كشف المراد (تحقيق الآملي): ٤٧٠ وما بعدها، وفي طبعة تحقيق الزنجاني: ٣٧٥ وما بعدها، اللوامع الإلهيّة: ٢٤١، الصراط المستقيم للبياضي ١: ٤٠.

وإلّا لزم الظلم عليه تعالى، ولا يخلو عن العبث حتّى يزيد على قدر الألم بحيث لو خيّر المتألّم بين العوض والألم لاختار العوض. وهكذا لو كان الألم حاصلاً لنا من العجماوات كالسباع والحيّات وما أشبه ذلك لعدم تكليفها.

وأمّا الألم الحاصل لنا من المكلّفين من أفراد الإنس أو الجنّ فإنّ عوضه على المولم. ولا فرق بين الألم الحسّي الحاصل للبدن أو العقلي الحاصل للنفس. وهنا لا يجب زيادة على الألم وإلّا لزم الظلم[1].

وليس المراد بالعوض هنا الذهب أو الفضّة، لأنّهما لا قيمة لهما في دار الآخرة، وإن كان الظالم في دار الدنيا مُدْخلاً للألم على المظلوم بغصب أحدهما، بل المراد به في الآخرة وصول الثواب أو العوض الذي اكتسبه الظالم في دار الدنيا إلى المظلوم المتألّم إن كان[2] من لا عقاب عليه أو التخفيف عنه بقدر عوضه إن كان[3] من يجب عليه حساب.

ولهذا ذهب المحقّقون من أهل الكلام إلى أنّ الظالم لابدّ أن يكون له يوم القيامة عند الله سبحانه عوض شيء بظلامته، لأنّ الانتقام للمظلوم من الظالم واجب، ودفع العوض من الله عن الظالم إلى المظلوم تفضّل، فلا يعلّق الواجب على التفضّل، ولو فرضنا دفعه عن الحقّ سبحانه قد لا يرضى

---

(١) رسائل الشريف المرتضى ٣: ١٤، شرح الأصول الخمسة: ٤٩٤، شرح المواقف ٨: ١٩٥، الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد: ١٥٠، أبكار الأفكار في أصول الدين ٢: ١٦٧، إرشاد الطالبين: ٢٨٢، اللوامع الإلهيّة: ٢٣٤.

(٢) اسم كان هنا: (المظلوم).

(٣) اسم كان هنا: (المظلوم).

المظلوم به، وبعض العقول المشوبة بالوهم تستبعد ذلك كما لو كان الظالم دائماً في حياته يفعل الظلم، ولا يفعل شيئاً من الأُمور التي كلّف بها، فيتصوّر العقل أنّ مثل هذا من أين له أعواض توازي ظلامته[١].

وإذا ثبت أنّ الانتصاف ثابت في الحكمة وجب أن يتحقّق أن يجعل الله سبحانه لهذا الظالم أعواضاً بقدر ظلمه، ولو لم يكن إلّا عوض غصّة حتّى بعض غصص الموت، فإنّ العوض على الله ليس كالعوض على غيره لتزايده بتزايد عقول العقلاء، ولا شكّ أنّ الظالم لو سلك جميع ما في الأرض من خزائنها وحصل له بذلك شراء نفسه من قابض الأرواح لاشتراها فيكون مثل ذلك عوضاً لقبض[٢] روحه، فيوصله الحقّ سبحانه إلى المظلومين، وهذا غير مستبعد[٣].

[الأطفال والبُلّة والمجانين]

وأمّا التفضّل الحاصل للأطفال والبُلّه والمجانين وكلّ ما لا يتناوله التكليف فهو عبارة عن النفع الغير المستحقّ الخالي من التعظيم والإجلال،

---

(١) انظر كشف المراد (تحقيق الآملي): ٣٣٥، معارج الفهم: ٤٢٧، الباب الحادي عشر: ١١، الباب الحادي عشر مع شرحيه النافع يوم الحشر ومفتاح الباب: ٤١، إرشاد الطالبين: ٢٨٥، اللوامع الإلهيّة: ٢٣٦.

(٢) في المخطوط: (بقبض).

(٣) انظر شرح الأصول الخمسة: ٤٩٤، رسائل السيّد المرتضى ٣: ١٤، شرح المواقف ٨: ١٩٥، مناهج اليقين: ٣٩٥، وفي الطبعة الأخرى: ٢٩، كشف المراد (تحقيق الآملي): ٣٣٥.

ولا يجب دوامها بخلاف الثواب[١]. وأمّا النفع الحاصل من الحكيم المطلق لأفراد نوع الإنسان، بل وباقي أفراد أنواع الحيوان في دار الدنيا فهو واجب في الحكمة أيضاً إذا لم يمكن دوام وجود ذلك الشخص بدونه، سواء قلنا بأنّ أصل الإيجاد لكلّ موجود برز إلى الوجود الخارجي واجب في الحكمة أو تفضّل.

وإنّما ذهب البعض إلى الوجوب، لأنّ كلّ ممكن استعدّ بفيضان الوجود عليه، فلو لم يحصل له ذلك لم يكن الحقّ سبحانه جواداً، وقد وصف نفسه بالجود[٢]، وهو إفادة ما ينبغي لما ينبغي لا لغرض، ولا شكّ أنّ كلّ ممكن استعدّ لإفادة فيضان الوجود عليه يصير إيجاده واجباً في الحكمة.

ولا نعني بوجوب الإيجاد إلّا ذلك، وقد يحصل الاستعداد التامّ إذا اكتملت جميع الشرائط، لأنّ بعض الممكنات قد يتوقّف وجوده على وجود أشياء متعدّدة من الممكنات كإعادة المدّة المعيّنة وغير ذلك كأفراد نوع الإنسان، فإنّ كلّ فرد منها يتوقّف على شرائط متكثّرة، وذلك ظاهر.

وقد لا يتوقّف وجود ذلك الممكن على وجود مادّة ولا مدّة، بل إنّما يتوقّف وجوده على وجود **موجده خاصّة كالعقل الأوّل**[٣].

---

(١) الأنوار الجلاليّة في شرح الفصول النصيريّة: ١٩٠، شرح المواقف ٨: ١٩٨.

(٢) مثل قوله تعالى في الآية ٢١ من سورة الحديد: ﴿سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِن رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾.

(٣) هذا بناءً على ما ذكره الفلاسفة من أنّ المولى عزّ وجلّ واحد، والواحد لا يصدر منه إلّا الواحد، فلم يكن قد صدر منه إلّا العقل الأوّل، والعقل الأوّل خلق العقل الثاني والفلك الأوّل وهكذا، وانظر كشف المراد (تحقيق الآملي): ٣٣٢ وما بعدها.

[النفع في دار الدنيا]

وأردنا بالنفع في دار الدنيا هو كلّ ما يقوم به ذلك الموجود، وهو قد يكون حسّيّاً كالأغذية التي لا يمكن قيام الأبدان بدونها، وقد يكون عقليّاً كالعلوم التي لا يمكن حياة النفس عن الموت الذي[1] هو الجهل بدونها، لأنّ كلّ موجود له غذاء يناسب ذاته، فغذاء البدن الذي لابدّ منه قد يوصله الحقّ سبحانه إلى المتغذّي من غير أن يكلّفه السعي في تحصيله، وهذا ممّا لا شبهة فيه. وقد يوجب على المكلّف السعي في طلبه، وحينئذٍ لابدّ أن يجعل له سبحانه قوّة لتكسّبه، ولابدّ من التوفيق لتحصيل ما أوجب عليه السعي فيه، وإلّا لزم من الأوّل التكليف بما لا يطاق، ومن الثاني العبث، وهما محالان على الحكيم.

وأمّا الزائد على الواجب فليس واجباً في الحكمة قطعاً، فإن سعى المكلّف في تحصيله فقد يوفّق للتحصيل وقد لا يوفّق، وقد يكون طلبه مباحاً وقد يكون محرّماً.

وأمّا الغذاء الذي للنفس الناطقة فقد يكون حاصلاً لها بدون الكسب كنفوس الكُمّل، وقد لا يحصل إلّا بالكسب كباقي أفراد النوع، فالنفع الواجب في الحكمة هنا هو أن يوجِد الحقّ سبحانه في تلك النفس علوماً فطريّة تكون سلّماً لتحصيل ما يحصل النفع به من العلوم الكسبيّة، ولابدّ من التوفيق منه تعالى لتحصيل ما أوجبه على المكتسب، وإلّا لزم ما قلناه من المحال في كسب الغذاء الحسّي.

---

(١) في المخطوط: (التي).

وأمّا الزائد على الواجب فهنا فيه زيادة كمال للنفس، بخلاف الطلب الزائد من الأغذية للبدن لكون زيادة العلم نفعه أُخرويّة، والزائد من الأموال نفعه دنيويّاً[1]، وذلك ظاهر.

(١) في المخطوط: (أُخرويّاً) والمثبت هو الصحيح.

[الأصل الثالث: النبوّة]

ولمّا لم يمكن استقلال العقول البشريّة لما فيه صلاح صورها وصحّتها في أُمور الدين والدنيا فلابدّ من الإتيان بالأصل الثالث الذي يتضمّن البحث عن النبوّة، لكونها من توابع عدل الله وحكمته، فنقول:

النبوّة هي صفة لشخص من أفراد البشر الكُمّل بواسطة تلك الصفة يسمّى ذلك نبيّاً؛ لأنّه لمّا كان ينبئ ويُخبر عن الله بغير واسطة بشر سمّي بذلك الاسم. وتلك الصفة هي رياسة وسلطنة عامّة في أُمور الدين والدنيا لشخص إنسانيّ بحقّ بالأصالة[1]؛ فبعثة الرسل إلى المكلّفين واجبة في الحكمة، لأنّها لطف، وهو ما يقرّب العبد من الطاعة ويبعّده عن المعصية، ولا حقّ له في تمكين المكلّف من فعلها ولا يقهره عليها.

ودليل الوجوب أنّ نظام النوع مراد للّه تعالى، ولا يتمّ ذلك إلّا بإرسال الرسل. وإنّما قلنا بأنّ ذلك مراد له تعالى للحديث القدسي، وهو قوله: «فخلقت الخلق لأُعرف»[2].

---

(١) رسائل السيّد المرتضى ٣: ١٨، قواعد العقائد: ٣٠، اللوامع الإلهيّة: ٣٣٩، أصول الدين للبغدادي: ١٧٠.

(٢) تفسير الرازي ٢٨: ٢٣٤، تفسير ابن عربي ٢: ١٢٣، تفسير أبي السعود ٢: ١٣٠ وج٨: ١٤٥، رسائل الكركي ٣: ١٥٩.

وإنّما قلنا: ولا يتمّ نظام النوع بدون البعثة، لأنّ بسبب اجتماع أفراد النوع -لأُمور معاشهم- يحصل النزاع المثير[١] للفتنة المؤدّية إلى الفساد، وهذا أمر يعلم بالوجدان، وحينئذٍ لابدّ من شريعة يرجعون إليها يوجد فيها صلاح دينهم ودنياهم، والقائم بها لابدّ أن يكون مؤيّداً من عند الله بالمعجز لتضطرّ النفوس إلى تصديقه وتركن إليه، وهو المسمّى بالنبي.

[المعجز]

والمعجز هو الأمر الخارق للعادة المطابق للدعوى المقرون بالتحدّي لتعجز الأشخاص عن الإتيان بمثله[٢]، ولابدّ أن يكون هذا المبعوث معصوماً كي تنتفع النفوس بكلّ ما[٣] يخبر به، لأنّه مع العصمة يمتنع عليه الكذب، لكون العصمة لطفاً خفيّاً ونوراً قدسيّاً، ينوّر الله به تلك النفس بحيث لا يكون لها داع إلى فعل المعصية وترك الطاعة مع القدرة عليها، وهذا البعث يجب اعتقاده في كلّ نبيّ أرسله الحقّ سبحانه إلى أُمّته.

[نبوّة نبيّنا ﷺ]

ويجب أن يعتقد المكلّف على الخصوص أنّ نبيّ هذه الأُمّة هو محمّد بن عبدالله ﷺ لأنّه لمّا ظهر بعد جميع الأنبياء قبل زماننا هذا بتسعمائة سنة

---

(١) في المخطوط: (المثال).

(٢) النكت الاعتقاديّة: ٣٥، الحدود والحقائق للمرتضى: ١٧٤، تلخيص الشافي ١: ١٤٢، تقريب المعارف في الكلام للحلبي: ١٠٧، المسلك في أُصول الدين: ١٦١، قواعد المرام في علم الكلام: ١٢٧.

(٣) في المخطوط: (كلّما).

وكسرٍ[١] ادّعى النبوّة في قريش، وكانوا أهل فصاحة وبلاغة وشجاعة وفضاضة وغلظة، فلمّا أنكروا دعواه ولم يصدّقوه عليها طلبوا منه بيّنة تشهد له بصدق صحّة دعواه، فأنزل الله إليه جبرئيل بالقرآن مصدِّقاً له، فاعترضوا عليه وقالوا: هذا سحر مفترى على الله.

والافتراء هو الكذب، فقال سبحانه: ﴿ **فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ** ﴾[٢] فعجزوا عن الإتيان بمثله مع فصاحتهم، ووفور دعواهم على إبطاله[٣]، حتّى أنّ النابغة كان من أفصح الفصحاء، وكانت قريش متفقة على فصاحته وبلاغته اعترف بالعجز وقال لأصحابه: أشهد باللّه إنّ هذا ليس كلام البشر لمّا سمع من النبيّ ﷺ قوله تعالى: ﴿ **وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ** ﴾[٤]، وكان سبب إسلامه تلاوة هذه الآية عليهم؛ فمنهم من آمن معه ومنهم من بقي على كفره، لأنّهم كانوا يعبدون الأصنام في البيت الحرام[٥].

---

(١) هل ملاكه شروع الدعوة النبويّة، أو بداية الهجرة والتاريخ الهجري أو غير ذلك؟ الظاهر أنّ ملاكه التاريخ الهجري وعلى هذا فمؤلّفنا كان حيّاً سنة ٩٠٤ أو ٩٠٥ هجريّة والله أعلم. نعم يمكن أن يقال: مراده شروع الدعوة النبويّة كما يظهر من كلامه.

(٢) هود: ١٣.

(٣) لا يخفى عليك أنّ القرآن الكريم تنزل عن ذلك إلى سورة من مثله، قال تعالى في الآية ٢٣ من سورة البقرة: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾، وفي الآية ٣٨ من سورة يونس قال تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾.

(٤) هود: ٤٤. وهذه الآية حيّرت أيضاً ابن المقفّع لما اتّفق مع أصحابه الديصاني الزنديق وعبد الملك البصري وابن أبي العوجاء، وقصتهم مذكورة في الاحتجاج ٢: ١٤٢.

(٥) تفسير مجمع البيان ٥: ٢٨٢، تفسير نور الثقلين ٢: ٣٦٧.

ومع فصاحة القرآن وبلاغته قد قرن الله فيه جميع معاني الكتب المتقدّمة التي أنزلها إلى الأُمم السالفة على ألسنّة الرسل المتقدّمين، ولهذا سمّي قرآناً، وهي مائة وعشرون كتاباً[١]، فانطوى على جميع معانيها وأسرارها، كما أنّ الصادع به ﷺ قد اجتمع فيه سائر كمالات من تقدّمه من الأنبياء والأولياء. وفي التحقيق إنّما كان ظهورهم بكمالاته، لأنّ ذاته هي الواسطة بين الذات المقدّسة وذواتهم، لقوله ﷺ: «أوّل ما خلق الله نوري»[٢] الذي **هو العقل الأوّل**[٣]، وقال عليه السلام: «آدم ومن بعده تحت لوائي»[٤] وهو كناية عن المرتبة، وحينئذٍ لا يصل إلى أحد من الكلّ فيض إلّا بعد مروره على مرتبته[٥] وهو أوّلهم ذاتاً وآخرهم صورة.

ومثل هذا السيّد العظيم أن تكون العظمة فيه أكمل من سائر المعصومين، وتكون أُمّته أقرب الأُمم السالفة إلى الله تعالى، ولهذا قال ﷺ: «علماء أُمّتي

---

(١) البرهان للزركشي ١: ٢٧٧، تفسير السلمي ١: ١٥٦، تفسير الرازي ٥: ٩٥، الإتقان في علوم القرآن ١: ١٤٤، إمتاع الأسماع ٤: ٢٢٤.

(٢) عوالي اللئالي ٤: ٩٩ ح ١٤٠، بحار الأنوار ١: ٩٧ ح٧ وص١٠٥ وج١٥: ٢٤ وج٢٥: ٢٢، تفسير ابن عربي ٢: ١٤٤.

(٣) هذا تقريب من المصنّف رحمه الله بين هذا الخبر وبين كلام الفلاسفة من أنّ الله تعالى أوّل ما خلق العقل الأوّل، فإنّ المعروف عندهم إنّ الله تعالى خلق العقل الأوّل لأنّ الواحد لا يصدر منه إلّا الواحد، والعقل الأوّل صدر منه العقل الثاني والفلك الأوّل وهكذا.

(٤) مسند أحمد ١: ٢٩٥، سنن الترمذي ٤: ٣٧٠ ح٥١٥٦، الروضة في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام: ٩١، الخرائج والجرائح ٢: ٨٧٦، عوالي اللئالي ٤: ١٢١ ح١٩٨، بحار الأنوار ١٦: ٤٠٢ ضمن ح١ وج٣٩: ٢١٣.

(٥) في المخطوط: (مرتبه).

كأنبياء بني إسرائيل»[١] يعني في القرب إلى الله لا في العصمة.

[باقي المعجزات]

وباقي خواصّ النبوّة والمعجزات التي أظهرها كثيرة كانشقاق القمر، ونزوله إلى السماء ودخوله بين جسد النبيّ ﷺ وثيابه وخروجه، وانضمام شطريه ورجوعه إلى مكانه، وتسبيح الحصى في كفّه، وإشباع الخلق الكثير من الزاد القليل، ونبوع الماء من بين أصابعه، إلى غير ذلك من المعجزات والكرامات[٢].

وفي التحقيق الذي لا يتحقّقه خواص[٣] الأُمّة أنّ هيولا[٤] العالم العلوي والسفلي في قبضته يتصرّف فيها كيف شاء، لأنّه خليفة الله الحقيقي فسلّم إليه مقاليد السماوات والأرض وتصرّفه فيهما غير منقطع دنياً وآخرة[٥].

---

(١) تحرير الأحكام للعلّامة ١: ٣٨، وعنه في مستدرك الوسائل ١٧: ٣٢٠ ح٣٠، بحار الأنوار ٢: ٢٢ ح٦٧ وج ٢٤: ٣٠٧، وللحديث شروح عديدة، بل أُفرد له مؤلف خاص، قال العلّامة الطهراني في الذريعة ١٦: ٨٨٨/٢٢٨ كتاب فصل الخطاب في شرح حديث: «علماء أُمّتي أفضل من أنبياء بني إسرائيل» للحاج الميرزا أبي القاسم بن الميرزا كاظم الزنجاني المتوفّى سنة ١٢٩٢ هجريّة، يوجد عند أحفاده بزنجان.

(٢) ذكر هذه المعجزات وغيرها الشيخ الطوسي في كتاب الاقتصاد: ١٨١، والشيخ المفيد في الإرشاد ١: ٣٤٢، والحلبي في تقريب المعارف: ١٥٦، بحار الأنوار ٦٠: ٨٨ ح٤٣.

(٣) في المخطوط: (للخواص).

(٤) الهيولى لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادّة، وفي الاصطلاح هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتّصال والانفصال، وهي محل للصورتين الجسميّة والنوعيّة. (التعريفات: ١١٣).

(٥) حكاه الراوندي في الخرائج والجرائح ٣: ١٠٥٩، وعنه في بحار الأنوار ٨٩: ١٧٣.

[نسخ الشرائع]

ويجب أن يتحقّق كلّ ذي عقل سليم أنّ الشريعة التي أُرسلت إلينا ناسخة لجميع ما تقدّمها من الشرايع، لكون النسخ عبارة عن رفع حكم شرعيّ بحكم مثله متراخ عنه بحيث لولاه لبقي الأوّل، وهي باقية مادام التكليف باقياً[١]. وإنّما قلنا بوجوب بقائها ودوامها، لكون الرسول ﷺ خاتماً لمرتبة النبوّة ولهذا قال ﷺ: «لا نبيّ بعدي»[٢] بخلاف سائر الأنبياء، فإنّ كلّ واحد يُخبر بوجود النبي المتأخّر عنه[٣].

[مرتبة النبوة والولاية]

وكما أنّه أشرف وأكمل من سائر الأنبياء فكذا هو أشرف من جميع الأولياء، وكما أنّ نبوّته ثابتة له بحقّ بالأصالة حيث قال: «كنت نبيّاً وآدم بين الماء والطين»[٤] فكذا مرتبة الولاية لما قلناه من كون سائرالكمّل إنّما ظهروا لكمالاته، فمرتبة الولاية كامنة في باطنه، ومرتبة النبوّة ظاهرة في ظاهره عن جهة الولاية، قال ﷺ: «لي مع الله وقت لا يسعني

---

(١) المستصفى للغزالي: ٨٦، الأحكام للآمدي ٣: ١٠٧، اللوامع الإلهيّة: ٢٩٩.

(٢) الكافي ٨: ٢٦ و١٠٧ ح٨٠، دعائم الإسلام ١: ١٦، الأمالي للصدوق: ١٠١ و١٥٦ و٢٣٨، الاقتصاد للشيخ الطوسي: ٢٢٢ و٢٢٤.

(٣) انظر أمالي الصدوق: ٤٨٦ ح٦٦١، كمال الدين: ٢١١ ح١، قصص الأنبياء للراوندي: ٣٦٩ ح٤٧٨، وفي طبعة مكتبة العلّامة المجلسي ٢: ٥١٩/٢٩٩، كفاية الأثر للخزاز القمي: ١٤٨، بحار الأنوار ٢٣: ٥٧ ح١.

(٤) مناقب آل أبي طالب ١: ١٨٣، جواهر الفقه: ٢٤٨، عوالي اللئالي ٤: ١٢١، بحار الأنوار ١٦: ٤٠٢.

فيه ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل»[١].

ويعلم[٢] ما مضى لا إلى حدّ، وما هو آتٍ كذلك، ومن هنا يعلم أنّ مراتب الولاية لا نهاية لها. وأمّا من جهة مرتبة النبوّة قال ﷺ: «لا أعلم ما وراء جداري هذا حتّى يأتيني جبرئيل به»[٣] فقد جمع ﷺ بين الضدّين.

وفي التحقيق الضدّية منتفية لتغاير الحيثيّتين، فإنّه ﷺ حال اتّصافه بمرتبة التجرّد فالأشياء بأسرها منكشفة لديه، وهذه هي **مرتبة الولاية**، وحال الغروب عن عالم التجرّد والتقييد بالعالم الحسّي تظهر منه الأحاديث النبويّة والعلوم الشرعيّة.

ولمّا كان كمال النفس الناقصة لا يحصل إلّا حال تقيّدها بالهياكل الحسّيّة، لأنّها محالّ الاكتساب، وهو ﷺ غير مستمرّ الوجود في الصورة الشخصيّه لقوله تعالى: ﴿**إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ**﴾[٤]، ولا يمكن الاكتساب منه حال تجرّده لعدم المناسبة فاقتضت الحكمة[٥] الإلهيّة وجود شخص قائم مقامه ليحفظ شريعته ويرشد أُمّته لما قلنا من وجوب دوامها بدوام التكليف، وهذا القائم مقامه خليفته فيجب أن يعلم كلّ علم يضطرّ إليه المكلّفون، فحينئذٍ لابدّ من الأصل الرابع، ليتحقّق فيه أيّ شخص يكون متّصفاً بهذه الأوصاف حتّى يكون مستحقّاً لمرتبة الخلافة.

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني ٢: ٤٤، العقد الحسيني لوالد البهائي: ٤٥، بحار الأنوار ١٨: ٣٦٠ وج٧٩: ٢٤٣.

(٢) أي يعلم رسول الله ﷺ ما كان ماضياً لا إلى حدّ.

(٣) في الاثنى عشريّة للحرّ العاملي: ٨٢ بيان لهذا الخبر، وانظر فيض القدير للمناوي ١: ١٨٩.

(٤) الزمر: ٣٠.

(٥) قوله: (فاقتضت الحكمة) جواب قوله: (ولما كان كمال).

[الأصل الرابع: الإمامة]

فكلّ شخص عرف مرتبة النبيّ ﷺ كما قلناه عرف أنّ مرتبة الخلافة لا يستحقّها غير عليّ بن أبي طالب عليه السلام لأنّ جميع الصحابة بعد النبيّ ﷺ كانوا يرجعون إليه كلّ ما أشكل عليهم من العلوم العقليّة أو الشرعيّة[1]، ولم ينقل عنه أنّه رجع إلى أحد منهم، وهذه المرتبة العظمى لا تهتدي العقول النظريّة إلى المتّصف بها بدون نصّ من النبيّ ﷺ على ذلك الشخص.

وسبب عدم اهتداء العقول إلى ذلك، لأنّ الشرط الأعظم في هذا الخليفة أن يكون معصوماً لتطمئنّ النفوس إلى أقواله وأفعاله[2] كما قلناه في حقّ النبيّ ﷺ، لأنّ العصمة من الأُمور الباطنة التي لا يطّلع عليها إلّا الله والخواصّ

---

(١) لا يخفى عليك أنّ كتب المسلمين مشحونة في بيان المطالب التي أشكلت على الخلفاء، ولم يكن لها حلّ إلّا عند أمير المؤمنين عليّ عليه السلام وقولة عمر: لولا علي لهلك عمر مشهورة. وانظر إرشاد الطالبين: ٣٦٠، وفي الدر النظيم في مناقب الأئمّة اللهاميم للشامي: ٣٨٨ وما بعدها بيان بعض الأسئلة التي أجاب عليه السلام عليها في زمان الخلفاء.

(٢) في معارج الفهم في شرح النظم: ٤٧٨ يجب أن يكون الإمام معصوماً وإلّا دار أو تسلسل، ومثله في معارج الأفهام إلى علم الكلام: ١٢١. الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد: ٣٠٥، وإرشاد الطالبين: ٣٣٧، وإشراق اللاهوت في نقد شرح الياقوت: ٤٨٣.

من الكمّل[١]، وحينئذٍ لابدّ من النصّ عليه أو إظهار معجز بسببه تضطرّ النفوس إلى الإذعان والاتّباع لدينه[٢].

[أشهر النصوص]

وأشهر النصوص التي وردت في حقّ عليّ عليه السلام من النبيّ صلى الله عليه وآله حيث لم ينكره المؤالف والمخالف ـ وكيف يمكن إنكاره وكيف ـ صحبة[٣] النبيّ صلى الله عليه وآله في ذلك اليوم سبعين ألفاً من الخواصّ والعوام، لأنّه صلى الله عليه وآله لمّا رجع من حجّة الوداع ووصل إلى ذلك المكان أراد الله سبحانه إقامة الحجج على المخالفين يوم القيامة، ألا له الحجّة البالغة على عباده، فأنزل الله سبحانه جبرئيل على محمّد صلى الله عليه وآله في ذلك المكان وقال له: بلّغ ما أمرك الله تعالى أن تبلّغه في حقّ عليّ عليه السلام.

قال النبيّ صلى الله عليه وآله: يا أخي، ليس هذا موضع النزول، لأنّه خال من الماء والكلأ.

فلمّا عرج نزل ثانياً وأمره بذلك، وقيل: ثالثاً، فقال له عليه السلام: إن لم تبلغ الآن في عليّ عليه السلام ما بلّغت رسالات ربّك[٤].

وكان المقصود في المبالغة أنّ الخلائق الذين كانوا [في] صحبة النبيّ صلى الله عليه وآله

---

(١) معارج الفهم: ٤٨٣، اللوامع الإلهيّة: ٣٣١.

(٢) في المخطوط: (لديه).

(٣) قوله: (صحبة) خبر قوله: (وأشهر النصوص).

(٤) رسائل السيّد المرتضى ٤: ١٣٠، دعائم الإسلام ١: ١٥ ذكر ولاية أمير المؤمنين عليه السلام وانظر نهج الحق وكشف الصدق: ١٧٢، مناقب آل أبي طالب لابن شهرآشوب ٢: ٢٢٤، الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف: ١٥٢.

يريدون أن يتفرّقوا من ذلك المكان فأمرهم النبيّ ﷺ بالنزول، فنزلوا، فأمر ﷺ أن يعمل له منبر من أقتاب الجمال[١]، فأخذ بيد عليّ عليه السلام وأجلسه بجنبه[٢] على المنبر، فلمّا خطب بالناس وحذّرهم وأنذرهم وقال: «أيّها الناس، ألست أولى منكم بأنفسكم؟»

قالوا كلّهم جميعاً: بلى يا رسول الله.

فقال: «من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، وهو الخليفة من بعدي، اللهمّ وال من والاه وعاد من عاداه، وأدر الحقّ معه أينما دار»[٣].

ثمّ نصب له فسطاطاً[٤] وأجلسه فيه، وقال للناس: سلّموا عليه بإمرة المؤمنين، فكان أوّل من دخل عليه أبو بكر، فقال له عمر: بخّ بخّ لك يا علي، أصبحت مولانا ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة[٥].

وأمّا عند الخاصّة من الصحابة فقد نصّ عليه مراراً كثيرة تعلم من الكتب المطوّلة[٦].

---

(١) ربيع الأبرار ١: ٨٥، وانظر إرشاد الطالبين: ٢٤٧، والقتب بالتحريك: رحل صغير على قدر سنام البعير (الصحاح ١: ١٩٨).

(٢) في المخطوط: (صحبته) والمثبت هو المناسب.

(٣) مسند أحمد ١: ١١٨ و١١٩ و١٥٢، فضائل الصحابة للنسائي: ١٥، المستدرك على الصحيحين ٣: ١٠٩، كنز العمّال ١١: ٣٣٢ و٦٠٣ و٦٠٨.

(٤) الفسطاس: ضرب من الأبنية كما في كتاب العين ٧: ٢١٧.

(٥) ذكر ذلك الخطيب في تاريخ بغداد ٨: ٤٣٩٢/٢٨٤ في ترجمة حبشون بن موسى أبو نصر الخلال، ومثله في تاريخ مدينة دمشق ٤٢: ٢٣٣، والبداية والنهاية ٧: ٣٨٦.

(٦) كما في الكافي ١: ٢٨٧ و٢٩٥، والأمالي للصدوق: ١٨٥ و٤٢٨، والتوحيد: ٢١٢، والخصال: ٥٧٨، وعيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٥٢ و٦٤ و١٦٤.

[ما بعد النبي ﷺ]

فلمّا توفّي النبيّ ﷺ نكصوا على أعقابهم واقتتلوا على الخلافة، وكان عليّ عليه السلام مشتغلاً في تغسيله وتجهيزه ﷺ[١]، وقد كان أهل الخلاف أُولي قوّة وعصبة، لأنّ أهل الحقّ في كلّ زمان قليلون، بل والخاصّة فيهم أقلّ من القليل، ولهذا قال عليّ عليه السلام: «كان الناس بعد رسول الله أهل ردّة إلّا ثلاثة نفر: سلمان ومقداد وأبي ذر»[٢]، وإن شئت من لم يدخله شكّ فالمقداد.

وأراد عليه السلام بلفظ «الردة» في غير أصحابه حقيقة، لأنّهم أظهروا ما كان كامناً في صدورهم، وذلك مشهور عنهم، وأمّا أصحابه الذين هم خواصّه فلفظ الردة في حقّهم يجب حمله على مجازه، وهو اختلاج الشكّ في صدورهم، ولهذا قال أبوذر: الله أكبر أيكون لها والأمر في شي؛ فسمّي هذا الكلام ردّة[٣] وأشباه ذلك ما تلفّظ به باقيهم.

وأمّا عبدالله بن عبّاس قال: يا أميرالمؤمنين، أين تلك الشجاعة التي كانت لك في زمان النبيّ ﷺ فإنّ جنانك[٤] ما كان يختلجه الرعب من تلك

---

(١) ما جرى بعد وفاة رسول الله ﷺ تناوله العلماء بالتأليف، ومن الكتب المطبوعة في هذا المجال كتاب السقيفة أُم الفتن للخليلي وكتاب السقيفة لمحمّد رضا المظفّر، كما أنّ كتاب الجوهري البصري المتوفّى سنة ٣٢٣ جمعه ورتّبه الشيخ محمّد هادي الأميني. هذا وإنّ العلّامة الطهراني أشار في الذريعة ١٢: ٢٠٥ إلى كتب عديدة بهذا الشأن.

(٢) الحديث بنصّه في رجال الكشي: ٦، وورد مضمونه في الكافي ٨: ٢٤٥ ح٣٤١ عن أبي جعفر عليه السلام، ومثله في مناقب آل أبي طالب عليهم السلام ٢: ٣٧٥، بحار الأنوار ٢٨: ٢٣٩.

(٣) انظر بحار الأنوار ٢٢: ٤٤٠ وج٢٨: ٢٣٨.

(٤) الجنان بالفتح القلب لاستتاره في الصدر، وقيل: الجنان روع القلب، وذلك أذهب في الخفاء (لسان العرب ١٣: ٩٣).

الأبطال؟ فلم يجبه عليه السلام إلّا يوم النهروان، فقال: «يابن عبّاس، لو قمت بالأمر في ذلك الزمان لم يقم معي أحد من آباء هؤلاء القوم» وأشار إلى عسكره، وهم يومئذٍ اثني عشر ألف مقاتل، «فلو قتلت آباءهم لم يكن صحبنا[١] من هؤلاء أحد»[٢].

وفي الحقيقة لم يكن على وجه الأرض مسلم، لأنّ جميع المسلمين ظهرت من أصلاب الصحابة والمسلمين والمهاجرين الذين هم الصدر الأوّل، وقد ورد في ذلك رواية تعضد الدليل العقلي، ومضمونها أنّ جبرئيل عليه السلام نزل على النبيّ صلى الله عليه وآله بمدّة قليلة وقال له: يا نبيّ الله، الله يقرؤك السلام ويقول لك: إنّ القوم بعدك يرتدّون على أعقابهم، فإن قام عليّ عليه السلام بالأمر من بعدك لم يتّبعه أحد منهم، لأنّه يحملهم على المحجّة البيضاء ونفوسهم تأبى ذلك، فإن قتلهم لم يبق من صنف المسلمين أحد أمّا لو سلّموا إليه الأمر باختيارهم فهو الأمير عليهم.

فلمّا أعلمه النبيّ صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام في ذلك تلقّاه بالقبول.

وربّما يكون سبب غيبة المهدي عليه السلام وطولها ما لاحظه الحقّ سبحانه في زمان عليّ عليه السلام، وقد يكون عدم قيام عليّ عليه السلام بالأمر في ذلك الزمان وعدم قيام المهدي عليه السلام به في هذا الزمان كثرة العدوّ وقلّة الناصر، ولو حقّق الأمر لوجد

---

(١) في المخطوط: (صحبتنا).

(٢) انظر علل الشرائع ١: ١٤٦ باب العلّة التي من أجلها ترك أمير المؤمنين عليه السلام مجاهدة أهل الخلاف. تفسير نور الثقلين ٥: ٧٠ ح٥٨ وما بعده في ذيل الآية الكريمة: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذاباً أَلِيماً﴾.

أنّ العلّة في عدم القيام به هو مجموع الأمرين معاً[1]؛ لأنّ كثرة العدو يوجب قتل الجميع سواء كان صلبه خالياً من النصل أو مشغولاً.

[علمه عليه السلام]

وإذا تحقّق أنّ علياً عليه السلام لم يكن أحد في زمانه أعلم منه فكيف يصحّ أن يقدّم عليه أبوبكر أو غيره لاعتراف الجميع بفضله، وتقديم المفضول على الفاضل ممّا يقبحه العقل السليم[2]، لأنّ المعلّم له هو النبيّ صلى الله عليه وآله ومن أجل ذلك قال عليّ عليه السلام: «علّمني ابن عمّي رسول الله صلى الله عليه وآله ألف باب من العلم ففتح لي في كلّ باب ألف باب»[3] حتّى قال عليه السلام: «لو كشفت الغطاء لما ازددت يقيناً»[4].

ولقد اشتهر عنه عند المحقّقين أنّ سائر العلوم الكسبيّة والمغيبات اللدنيّة كانت حاصلة له من غير أن ينظر في كتاب أو يستفيد من معلّم غير الرسول صلى الله عليه وآله، وهو أصل جميع هذه العلوم الكسبيّة من العربيّة والكلام والتفاسير وغيرها[5]، وهو عليه السلام عند أهل الرياضة هو اللوح المحفوظ الذي

---

(١) الرسائل العشر للشيخ الطوسي: ٩٩ ح ٣١.

(٢) وهو كذلك، وخالف في ذلك المعتزلي ابن أبي الحديد حيث افتتح كتاب شرح نهج البلاغة ١: ١٣ بقوله: الحمد لله الواحد العدل... وزوى الدنيا عن الفضلاء فلم يأخذها الشريف بشرفه ولا السابق بسبقه وقدّم المفضول على الأفضل لمصلحة اقتضاها التكليف...

(٣) نظم درر السمطين: ١١٣، كنز العمّال ١٣: ١١٤، بصائر الدرجات: ٣٢٣، كتاب الأربعين للماحوزي: ٤٨١.

(٤) المناقب للخوارزمي: ٣٧٥، كشف الغمّة ١: ١٦٩، تفسير أبي السعود ١: ١٠٥ وج ٤: ٤، الوافي بالوفيات ٨: ٧٧.

(٥) تأسيسه عليه السلام لعلم النحو وبيان أُصوله مشهور، انظر البداية والنهاية لابن كثير ٨: ٣٣٤، ولا بأس بالنظر لكتاب تأسيس الشيعة لفنون الإسلام للسيّد حسن الصدر.

حكى الله عنه في كتابه العزيز[١]، وهو الإمام المبين الذي قال الله تعالى: ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ ﴾[٢][٣].

وقد ذكروا في أكثر أقاويلهم أنّه لم يخلق الله وليّاً ولا نبيّاً أعلم منه، ولا أشجع منه، ولا أزهد منه ما خلى الرسول ﷺ مع أنّ أكثر القائلين من أهل الخلاف، وكفى بذلك فخر اعتراف الخصم بفضله؛ فمن يتقدّم على مثل هذا الولي لا شكّ أنّه ظالم لنفسه، وما ظلمونا ولكن هم الظالمون، ﴿ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾[٤].

فعلم أنّ خلافة الثلاثة كانت على غير الحقّ، لتقدّمهم على من اعترفوا بفضله عليهم، حتّى أنّه قد اشتهر عن أبي بكر حيث قال: أقيلوني فلست بخيركم وعليّ فيكم[٥].

واشتهر عن عمر أنّه قال: لولا عليّ لهلك عمر[٦]، واشتهر عن الثالث أنّه كان[٧] مقرّاً لعليّ عليه السلام بالعلم والزهد والشجاعة وسائر الفضائل

---

(١) حكى ذلك ابن رجب البرسي في مشارق أنوار اليقين: ٢٥٧، شرح أُصول الكافي للمازندراني ٤: ٢٤٥.

(٢) يس: ١٢.

(٣) تفسير القمي ٢: ٢١٣، وعنه في تفسير نور الثقلين ٤: ٢٨/٣٧٩.

(٤) البقرة: ٥٧.

(٥) شرح نهج البلاغة ١: ١٦٨، الروضة في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام: ١٢١، الطرائف: ٤٠٢، الصراط المستقيم ٢: ٢٩٤.

(٦) انظر مسند أحمد ١: ١٤٠، سنن أبي داود ٢: ٤٣٩٩/٣٣٩، الأحكام لابن حزم ٢: ٢٤٢ وج٣: ٣٤٩ وج٦: ٨١٦، وحكاه العلّامة في كشف المراد (تحقيق الآملي): ٥٢٤، وفي طبعة (تحقيق الزنجاني): ٤١٠.

(٧) في المخطوط: (كانوا) والمثبت هو الصحيح.

النفسانيّة[١]، ولكن غلبت عليهم الدنيا.

فعلم أنّ وجود عليّ عليه السلام بعد النبيّ صلى الله عليه وآله لطف وإن لم يكن مبسوط اليد، لأنّ تصرّفه لطف آخر، حيث كان الشرع محفوظاً به، وجميع ما تحتاج إليه الأُمّة من أمر دينهم كانت ترجع إليه فيه، بل وأكثر[٢] أُمور دنياهم لكونه عليه السلام أعرف منهم بوقايع الحرب.

[خلافة الأئمّة]

ولمّا لم يكن عليّ عليه السلام دائماً في الهيكل الحسّي احتيج إلى من يقوم مقامه في حفظ الدين، كيلا يكون لنا على الله تعالى حجّة، وقد نصّ على ولده الحسن بالخلافة، وهذا مشهور عند الشيعة بل صار متواتراً، وفي الحقيقة لم يكن يصلح لهذه الخلافة الكبرى سواه، وقد نصّ الحسن على أخيه الحسين بوجوب انقياد المسلمين إليه، وأمّا النبيّ صلى الله عليه وآله قبل وفاته بمدّة قليلة قال لأصحابه لمّا كان الحسين عليه السلام حاضراً عنده، قال: «هذا ولدي إمام، أخو إمام، أبو أئمّة تسعة، قائمهم خاتمهم، يملأُ الله الأرض به عدلاً كما مُلئت جوراً وظلماً»[٣].

وقد نصّ الحسين عليه السلام بالخلافة بعده على ولده عليّ الملقّب بزين

---

(١) نقل الحافظ العاصمي في كتاب زين الفتى في شرح سورة هل أتى ١: ٢٢٥/٣١٨ قصّة كان آخرها أن قال عثمان: لو لا علي لهلك عثمان، وحكاه عنه الشيخ الأميني في الغدير ٨: ٢١٤.

(٢) في المخطوط زيادة: (وكان أكثر).

(٣) كمال الدين: ٢٦٢ ح٩، منتخب الأثر للجوهري: ٩، بحار الأنوار ٣٦: ٣٧٢، وانظر معجم أحاديث الإمام المهدي ١: ١٤٣.

العابدين، وهو عليه السلام نصّ على ولده محمّد الباقر، وهو نصّ على ولده جعفر الصادق، وهو نصّ على ولده موسى الكاظم، وهو نصّ على ولده عليّ الرضا، وهو نصّ على ولده محمّد الجواد، وهو نصّ على ولده عليّ الهادي، وهو نصّ على ولده الحسن العسكري، وهو نصّ على محمّد المهدي صلوات الله عليهم أجمعين(١).

ولو حقّق المكلّف أمر هؤلاء الأئمّة عليهم السلام واطّلع على كيفيّة سلوكهم في هذه الدنيا وأشرف على كراماتهم التي كانوا يظهرونها في بعض الأحايين لقطع وجزم بكونهم حجج الجبّار على خلقه.

وأمّا عند المحقّقين من العلماء، فإنّ كلّ واحد من الأئمّة المذكورين هو قطب رحى الوجود، وإنّما يحفظ الله تعالى نظام الوجود بسبب وجوده في ذلك العالم، والآن وهوالزمان الذي هو زماننا هذا إنّما أهله محفوظون بوجود خاتم الأئمّة، وهو المهدي عليه السلام وعمره الآن ستمائة وخمسون سنة وكسر(٢).

وبعض النفوس الخسّة تستبعد أن يعيش مثل هذا الشخص هذه المدّة الطويلة في زماننا هذا، وأمّا من يكون له بعض الاطّلاع على آثار قدرة الله تعالى فلا يستبعد ذلك(٣).

---

(١) راجع كتاب كفاية الأثر للخزاز القمي فإنّه موضوع لهذا الشأن، الصراط المستقيم للعاملي ٢: ١٦٠ وما بعدها.

(٢) لا يخفى عليك أنّ ولادة الإمام المهدي عليه السلام سنة ٢٥٥ هجريّة وبإضافة ٦٥٠ سنة وكسر نفهم أنّ المؤلّف كان حيّاً سنة ٩٠٥ هجريّة وكسر.

(٣) راجع كتاب كمال الدين وتمام النعمة.

ولقد اشتهر عن النبيّ ﷺ وعن باقي الأئمّة الآخرين عن ربّهم ـ وعند جدّهم علومهم ـ حتّى قالوا: «ألا لا تقوم الساعة حتّى يقوم قائمنا بالأمر ويملأ الأرض عدلاً كما مُلئت جوراً وظلماً»[١].

وثمرة المعرفة بهذه الأُمور الأربعة التي ذكرناها والاعتقاد بها هي الخلاص من ظلمة الكفر، والاستضاءة بنور الإيمان الذي هو التصديق بوحدانيّه الحقّ وما هو عليه من صفات الكمال، وبعدله وحكمته، ونبوّة الأنبياء وإمامة الأئمّة، وبالأصل الخامس الذي يأتي ذكره، كلّ ذلك بالدليل لا بالتقليد كما مضى. وثمرة الإيمان هي الخلود في الجنان، فاحتجنا إلى ذكر أحول المعاد الذي هو عبارة عن عود الأرواح إلى الأجساد يوم القيامة ليصل إلى كلّ ذي حقّ حقّه.

---

(١) الأمالي للصدوق: ٧٨ ح٤٥، وص٤١٩ ح٥٥٧، التوحيد للصدوق: ٨٢ ح٣٧، علل الشرائع ١: ١٦١ ح٣، وسائل الشيعة ١٦: ٢٤١ ح٩.

[الأصل الخامس: المعاد]

ويدلّ على حقيقته النقل والعقل؛ أمّا النقل فمن كثرته لا يحصى، لأنّ كلام الله تعالى جميعه مشحون بذلك، مثل قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ * قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾[1]. وكما حكى الله سبحانه عن العزير نبيّه عليه السلام، حيث أماته الله مائة عام ثمّ أحياه[2]. والأحاديث في ذلك أكثر من أن تحصى[3].

والحاصل أنّ جميع الأنبياء والأوصياء قائلون بالمعاد الجسماني. وأمّا المعاد الروحاني فهو ما اتفق عليه الكلّ؛ الحكماء وأهل الكلام والأنبياء والأولياء، ولم يخالف فيه أحد ممّن له عقل سليم.

---

(١) يس: ٥١ و٥٢.

(٢) وهو قوله تعالى في سورة البقرة: ٢٥٩ ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

(٣) كتاب معالم الزلفى في معارف النشأة الأولى والأخرى للسيّد هاشم البحراني المتوفّى سنة ١١٠٧ هجريّة متخصص في نقل الأخبار عن عالم الآخرة، والكتاب مطبوع، من منشورات مؤسسة إسماعيليان في قم.

وإنّما قيّدنا العقل بذلك القيد، لأنّ بعض النفوس الخبيثة ممّن يدّعي التصوّف، وهو عنه بمعزل يقول: ليس في هذا الوجود الخارجي المجرّد والمحسوس غير وجود الحقّ تعالى، وإنّه ليس هناك موجود سواه[١]، وإذا لم يكن لغير الله وجود عنده، فلا يقول بمقالة الأنبياء ولا المتكلّمين والحكماء. ويدّعي هذا القائل أنّ وحدة الحق وحدة جنسيّة، فيكون جميع ما هو موجود في الخارج أنواعاً وأصنافاً وأشخاصاً لذلك الجنس. ويلزم من قوله أنّ كلّ فرد من أفراد الوجود هو الله، تعالى الله عن ذلك علوّاً كثيراً.

وإنّما عرضت هذه الشبهة لهذا القائل من فحوى أقاويل العلماء، وهو أنّه ليس غير الوجود إلّا العدم المطلق[٢]، وهو نقيض الوجود، ولو تحقّق هذا القائل أنّ هذا الوجود المنبسط على سائر الموجودات هو ظلّ وشبح للوجود الحقيقي، بل هو شأن من شؤون الحقّ لما وقع في بحر التيه، ولما خالف الأنبياء ورؤساء الحكماء ومحقّقي المتكلّمين، لأنّ الكلّ اتفقوا على المعاد الروحاني، وإن اختلفوا في الجسماني.

فهذا القائل قد أطفى ضوء المصباح بالكليّة، وصار متردّداً في ظلمة العدم لا يهتدي إلى الطريق، وهو يعتقد أنّه فرد من أفراد الحقيقة الجنسيّة التي يختلّ في وهمه أنّه الذات المقدّسة، ومثل هذه الشبهة إنّما تعرض للقليل من المكلّفين أهل الفطنة البتراء التي[٣] تعوّذ النبيّ ﷺ من أهلها.

هذا الذي ذكرناه من جهة النقل على ثبوت المعاد الجسماني.

---

(١) الفتوحات المكيّة ٣: ٣٩٦، فصوص الحكم: ١١٦، شرح فصوص (قيصري): ٥٥١.

(٢) المقدّمات من نصّ النصوص: ٤٤٢.

(٣) في المخطوط: (الذين).

[الدليل العقلي على المعاد]

وأمّا من جهة العقل فنقول: لابدّ لهذه التكاليف من غاية وثمرة، وإيصالها المكلّف في دار الدنيا غير حاصل، لأنّه لم يحصل له سوى المشقّة والنصب[١]، فتعيّن حصولها في دار الآخرة، ولهذا قال تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[٢]، ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الأَنفُسُ وَتَلَذُّ الأَعْيُنُ﴾[٣]، ﴿حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾[٤]، ﴿إِخْوَاناً عَلَىٰ سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾[٥]، ﴿وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى﴾[٦] إلى غير ذلك من الآيات الدالّة على كون ثمرة هذه التكاليف لم تحصل إلّا في الدار الآخرة.

ولأنّ الانتقام للمظلوم من الظالم واجب لما ثبت من أنّه تعالى عدل حكيم؛ فكلّ من له حقّ أو عليه حقّ فالعقل يحكم بإعادته جزماً، ومن ليس له ولا عليه فالشرع وعد بإعادته، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾[٧] إلى غير ذلك من الآيات[٨].

---

(١) أي التعب.

(٢) السجدة: ١٧.

(٣) الزخرف: ٧١.

(٤) الرحمن: ٧٢.

(٥) الحجر: ٧٤.

(٦) محمّد ﷺ: ١٥.

(٧) التكوير: ٥.

(٨) كتب الشيخ مصلح الدين اللاري الأنصاري كتاباً أسماه إثبات المعاد الجسماني يقرب من ثلاثمائة بيت، ذكره العلّامة الطهراني في الذريعة ١: ٤٨٥/١٠٠ وقال: رأيته بخطّ المولى محمّد

ولابدّ من معرفة هذا الشخص المُعاد، فنقول: المكلّف ليس هو عبارة عن البدن، ولا شيء من أجزائه، لأنّ الإنسان يوصف بالعلم والعمل؛ أمّا العلم بالمجرّد كالذات المقدّسة والعقل وما أشبه ذلك فيجب أن يكون غير منقسم، فيجب أن يكون محلّه غير منقسم، والبدن وجميع أجزائه منقسم فلا يكون الإنسان هو البدن فيكون غيره، وإذا لم يصحّ أن يكون هو البدن فالأولى أن لا يكون عرضاً، لأنّ العرض لا يوصف بكونه محلّاً لشيء، بل هو وصف للبدن لكونه يتّصف به.

[استعمال الإنسان لآلاته علماً]

والإنسان يتّصف بالصفات المتضادّة فيكون جوهراً مجرّداً، وسائر البدن آلة له يستعمله في الأُمور الحسيّة التي لا يمكن حصولها بدونه، كاستفادة العلم بالجزئيّات بواسطة الحواس الظاهرة والباطنة؛ لأنّ كلّ حاسّة موكّلة في تحصيل علم، فإنّ حاسّة البصر تؤدّي إلى النفس الناطقة المسمّاة بالإنسان العلم بالمبصرات، وحاسّة السمع تؤدّي العلم بالمسموعات، وحاسّة الشمّ تؤدّي إليها العلم بالمشمومات، وحاسّة الذوق تؤدّي العلم

⮌ تقي الگلپايگاني المتوفّى بالنجف سنة ١٢٩٢ هجريّة في خزانة كتب المولى محمّد علي الخونساري وذكر في ج١١: ٤٥/٩ رساله للسيّد أبي الحسن بن نقي شاه الرضوي الكشميري المتوفّى سنة ١٣٤٢ هجريّة في هذا الموضوع.

وأيضاً ذكر في ج١٢: ٩٣٦/١٣٩ كتاب سبيل الرشاد في إثبات المعاد الجسماني للحكيم علي المدرس بن المولى عبد الله المدرس المتوفّى سنة ١٣٠٧ هجريّة.

بالمذوقات، وهذه الأربعة مختصّة بالرأس[١].

وحاسّة اللمس تؤدّي العلم بالملموسات، وهي منبثّة في جميع البدن، ولهذا كانت اللّامسة أنفع الحواس الخمس، لكونها دافعة للضرر، جالبة[٢] للنفع، بمعنى أنّ النفس بواسطتها تدفع الضرر عن البدن وتجلب إليه النفع، ولهذا قيل: [من] فقد حاسّة فقد علماً[٣].

وهذا العلم الحاصل من هذه الخمس لابدّ من تجرّده عن الأُمور المحسوسة، لأنّه قد ثبت أنّ النفس من عالم التجرّد فلا تدرك ما أدرك بالحواس إلّا مجرّداً، وتجرّده يحصل بمروره على الحواس الخمس الباطنة وجميعها محلّه الرأس، فأوّلها الحسّ المشترك وإنّما سمّي بذلك لكونه مدركاً لجميع ما يدركه الحواسّ الظاهره، وجميع ما يصل إليه منها لابدّ أن يكون في خزانة له، وتُسمّى بالخيال، ولهذا جميع ما تدركه حواسّنا الظاهرة إذا غاب عنّا نجده متخيّلاً مصوّراً كما أدركناه، لكن الصورة قد تجرّدت عن التشخّص الحسّي وعن المكان والزمان، وهذا أمر وجدانيّ يجده كلّ مدرك لا يشكّ فيه.

ثمّ إنّ هذه الصور الحاصلة في الخيال لها هناك مدرك، وهي القوّة الواهمة، لأنّها مدركة لتلك المعاني الجزئيّة المكتسبة من الحواس الظاهرة،

---

(١) تفصيل الكلام في الحواس في رسائل ابن سينا: ١٨٤، منهج الرشاد في أحوال المعاد ٢: ٣١٩ـ ٣٢٠، نهاية الأقدام في علم الكلام: ١٥٨.

(٢) في المخطوط: (خالية).

(٣) الموقف للإيجي ١: ٩٤، بلفظ قيل، ومثله في تفسير الرازي ٥: ٩ وج٣٠: ٢٣٧، ونسبه إلى رسول الله ﷺ ابن عربي في تفسيره ١: ٥٦.

ولهذه المدركة خزانة تسمّى بالحافظة، لأنّها تحفظ جميع ما يدركه الوهم[١].

ثمّ إنّ النفس الناطقة لها قوّة أُخرى خامسة **تسمّى المتصرّفة**، وإنّما سُمّيت بذلك لكونها تتصرّف فيما هو مخزون في الخزانتين المذكورتين، وتجرّد عن جميع لوازم المحسوسات ولا تؤدّيه إلى النفس إلّا مجرّداً، فتحصيل النفس لهذه العلوم المقتضية من المحسوسات لا يمكن بغير هذه الحواس، وأن تستعمل الحواس الباطنة على أتمّ الوجوه إذا تجرّدت عن الحواس، وذلك يحصل في حالة النوم[٢].

وأمّا إدراك العلوم الكليّه المنطبقة على جزئيّات متعدّدة فإنّ ذلك الإدراك يحصل لها بغير واسطة هذه الحواس لعدم تعلّقها بالأُمور الغائبة عنها؛ هذا وجه استعمال الإنسان لآلاته البدنيّة من جهة العلم.

[استعمال الإنسان لآلاته عملاً]

وأمّا استعماله للبدن من جهة العمل فإنّ كلّ فضيلة بدنيّة يريدها الإنسان كالعبادات الخمس وشرائطها وأسبابها فالبدن تابع ومنقاد لذلك، وكذلك كلّ رذيلة للنفس الناطقة وإن كانت كمالاً بالنسبة إلى النفس الحيوانيّة، فإنّ البدن وجميع جوارحه لا يمكنه إلّا التسليم والانقياد لها.

---

(١) منهج الرشاد في أحوال المعاد ٢: ٣٣٩ وج٣: ٧٧.

(٢) كشف المراد (تحقيق الآملي): ١٩٩، وانظر جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ٢: ٤ باب الحاء، رسائل ابن سينا: ٥٢.

وإذا ثبت كون النفس متنعّمة بنعيم الدنيا بواسطة هذا البدن أو حاملة لمشاقّ التكاليف بواسطته ثبت في الحكمة وجوب عود النفس بعد المفارقة إلى هذا البدن، لأنّ أجزاءه بعد المفارقة لا تصير عدماً، بل يرجع كلّ جزء إلى أصله لكونه مركّباً من العناصر، كما ترجع النفس بعد مفارقته إلى عالمها بموت الإنسان [و] هو عبارة عن هذا المعنى.

وقد ثبت أنّ الحقّ تعالى لا يغيب عنه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء، وحينئذٍ فجميع تلك الأجزاء وتركيبها [تعود] كما كانت أوّلاً في الدنيا، وعود تلك الروح إليه سهل يسير ﴿**كُنْ فَيَكُون**﴾، ﴿**كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ**﴾[١].

[السؤال في القبر]

وقبل هذا العود يجب التصديق بسؤال القبر لقوله ﷺ: «القبر إمّا روضة من رياض الجنّة أو حفرة من حفر النار»[٢]، والسؤال في القبر لا يتوجّه إلى البدن، لكونه كالجماد لا يعقل ولا يدرك، فلابدّ من تقيّد النفس به ليرد عليها السؤال، وهذا ممّا أجمعت عليه الأنبياء ومن تابعهم من الأولياء[٣]، فإذا سأله

---

(١) الأنبياء: ١٠٤.

(٢) الكافي ٣: ٢٤٢ ح٢ عن أبي عبد الله عليه السلام، وفي الخصال: ١٢٠ ح١٠٨ عن علي بن الحسين عليهما السلام، وفي الغارات ١: ٢٣٩ عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام، ومثله في أمالي المفيد: ٢٦٥، بحار الأنوار ٦: ١٥٨ ح١٩ وص٢١٤ ذيل ح٢ وما بعده.

(٣) قال ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ٩: ٨٠ وقد شرح الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله ابن سينا هذا الموضع في رسالة له في المعاد تعرف بالرسالة الأصحوبة شرحاً جيداً فقال: إنّ

⬅

الملكان ـ وهما منكر ونكير ـ عن ربّه وعن نبيّه وإمامه واعتقاده الذي كان عليه في دار الدنيا، فإذا أجابها بأن قال: الله ربّي، ومحمّد نبيّي، وعليّ إمامي، ثمّ بعده الحسن، ثمّ بعده الحسين، وعدّهم إلى آخرهم عليهم السلام والقرآن كتابي والكعبة قبلتي والإسلام ديني، تقيّدا له بأحسن الصور عكس صورتيهما الأوّلتين وبشّراه برضى الحقّ ثمّ عليه، فيسمّى القبر هناك روضة من رياض الجنّة، وعكس ذلك كلّه لغير العارف.

وهذا السؤال إنّما يورد على المكلّف في دار الدنيا، وإذا ثبت أنّ السؤال إنّما يتوجّه إلى النفس فلا فرق حينئذٍ بين أن يدفن البدن تحت الأرض أو في الهواء أو الماء أو غير ذلك.

[القيام يوم القيامة بين يديه تعالى]

ويجب أيضاً أن يعتقد المكلّف أنّ القيام يوم القيامة بين الحقّ سبحانه للحساب واجب، وإنّما يحصل ذلك بعد انقطاع التكليف، وإنّما يثبت انقطاعه بعد أن يرفع الله خليفته الذي هو المهدي عليه السلام من دار الدنيا إليه، لأنّ وجوده فيها كقفل الملك على خزانته، فما دام القفل موجوداً فالخزانة محفوظة، فإذا فكّ عنها تعرّض ما فيها للتلف.

⮌ الرسالة المحمّديّة أثبتت في القيامة ردّ النفس إلى البدن وجعلت للمثاب والمعاقب ثواباً وعقاباً بحسب البدن والنفس جميعاً، فكان للمثاب لذات بدنيّة من حور عين وولدان مخلّدين وفاكهة ممّا يشتهون إلى أن قال: ولذات نفسانيّة من السرور ومشاهدة الملكوت والأمن من العذاب و....

ولهذا قال ﷺ: «ألا لا تقوم الساعة إلّا على شرار الخلق»[١] وإذا فسد ما في الخزانة التي هي الدنيا انتقل الأمر إلى الآخرة.

[وصف عالم الآخرة]

فحينئذٍ كلّما حكاه النبيّ ﷺ عن أحوال[٢] الآخرة يجب التصديق به من كون الصراط ممتدّاً كالجسر على جهنّم يكلّف الله سبحانه الخلايق المرور عليه، وهو أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف[٣]؛ فمرور أهل الجنّة عليه لا يلحقهم خوف ولاحزن كما قال تعالى: ﴿لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٤]. وأمّا أهل النار فمرورهم عليه فيتساقطون إلى مواضعهم في النار[٥].

[الميزان]

وأمّا الميزان فيجب التصديق بها أيضاً، والمقصود منها أنّ جميع أعمال

---

(١) مسند أحمد ١: ٣٩٤ عن رسول الله ﷺ ومثله ص٤٣٥، صحح مسلم ٨: ٢٠٨، مسند ابن راهويه ١: ٣٧٢ ح٣٨٦، سنن ابن ماجة ٢: ١٢٤١ ح٤٠٣٩، المستدرك على الصحيحين ٤: ٤٤١ و٤٩٤، الدر المنثور ٦: ٥٤.

(٢) في المخطوط: (الأحوال).

(٣) الكافي ٨: ٣١٢ ح٤٨٦، الأمالي للصدوق: ٢٤٢ ح٥ باب كيفيّة المرور على الصراط، روضة الواعظين: ٤٩٩، مسند أحمد ٦: ١١١، التخويف من النار لابن رجب الحنبلي: ٢٣٥، كنز العمّال ١٤: ٣٨٦ ح٣٩٠٣٦.

(٤) البقرة: ٦٢.

(٥) انظر المواقف للإيجي ٣: ٥٢٣ و٥٢٥، التخويف من النار: ٢٣٣، وذكرنا سابقاً أنّ كتاب معالم الزلفى للبحراني متخصّص في وصف عالم الآخرة.

المكلّف أو أكثرها إذا كانت في الدنيا موافقة لأوامر الشرع رجحت ميزانه وثقلت ﴿ فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴾[١]، وإن كانت أعماله في الدنيا مخالفة للأوامر الإلهيّة فقد خفّت موازينه ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ * وَمَا أَدْرَاكَ مَاهِيَهْ * نَارٌ حَامِيَةٌ ﴾[٢].

[تطائر الكتب وإنطاق الجوارح]

ويجب التصديق بتطائر الكتب، والقصد منها أنّ جميع أعماله السابقة محفوظة لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا[٣] أحصاها؛ ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ ﴾[٤].

وإنطاق الجوارح كما قال تعالى: ﴿ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[٥].

فمن أراد الخلاص من عذاب القبر وأهوال يوم القيامة فليتب قبل حلول المنيّة، فإنّ باب التوبة مفتوح، وهي في زمان الشباب تورث القرب من الله تعالى، لأنّه يصير حبيباً للّه، والتوبة عند المشيب تثمر العتق من النار، وهي عبارة عن الندم [على] ما فات من التقصير، والعزم على عدم المعاودة

---

(١) القارعة: ٦ ـ ٧.

(٢) القارعة: ٨ ـ ١١.

(٣) في المخطوط زيادة: (ما).

(٤) الزلزلة: ٧ ـ ٨.

(٥) النور: ٢٤.

للأفعال السيّئة في الزمان الذي هو آت وهي مشروطة بالموافاة إلى حين الوفاة[١].

وهذا التائب إن كانت توبته عن التفريط في حقوق الحقّ سبحانه كترك العبادات فكلّ عبادة لها قضاء يجب قضاؤها، وما ليس له القضاء فيكفي الندم، والعزم المذكور كالتوبة عن الأفعال القبيحة، وإن كانت عن حقوق الخلق فلابدّ من إيصال حقوقهم إليهم مع القدرة والاستبراء منهم.

فإذا فارقت نفسه الدنيا على ذلك وجب في المحكمة العفو عنه، لأنّه تعالى وعد على ذلك، حيث قال: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً**﴾[٢]، فإذا بقي على تلك التوبة [إلى] الوفاة استحقّ هذه المغفرة.

وأمّا إذا كان منافقاً، وهو الذي يظهر الإيمان على لسانه وجوارحه ويبطن الكفر من قلبه فالويل من وعيد الله تعالى له: ﴿**إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ**﴾[٣][٤].

---

(١) الباب الحادي عشر مع شرحيه النافع يوم الحشر ومفتاح الباب: ٥٧، اللوامع الإلهيّة: ٤٤٥.

(٢) الزمر: ٥٣.

(٣) النساء: ١٤٥.

(٤) مسألة التوبة بحثها العلماء ضمن كتبهم الأخلاقيّة، وأفرد لها البعض رسالة خاصّة مثل البضاعة المزجاة، وهي رسالة في التوبة وما يتعلّق بها من الأحكام وآدابها وشروطها لآقا عبد الله بن آقا محمّد تقي من أحفاد الفيض الكرمانشاهي، المتوفّى سنة ١٣٠٨ هجريّة ذكر ذلك الطهراني في الذريعة ٣: ٤٢٧/١٢٨. وذكر أيضاً في ج٤: ٢١١٠/٤٧٦ رسالة في التوبة للشيخ أبي تراب عبد الصمد بن شمس الدين العاملي الجبعي، المتوفّى سنة ٩٣٥ هجريّة.

[حساب الخلائق]

وحساب الحقّ سبحانه لجميع الخلايق ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[١] حين خروجهم من الأجداث وهي القبور كأنّها جراد منتشر[٢]، كحساب شخص واحد، ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾[٣] وحينئذٍ يميّز الله الخبيث من الطيّب؛ ففي هذا الموقف يقول الكافر: ﴿يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَاباً﴾[٤].

فأمّا المؤمن الذي قد صدّق الرسول في جميع ما علم فيه مجيئه من قبل الله تعالى ضرورة فإنّه ضاحك مستبشر، فإذا لم يكن عليه ذنب فلا يحتاج إلى شفاعة الشافعين، فيستقرّ في الموضع الذي أُعدّ له من الجنّة أبد الآباد، وإن كان عليه ذنب فإن حصل له شفاعة الرسول ﷺ أو أحد الأئمّة عليهم السلام أو من ولد له أو صديق فيدخل بغير حساب، وإلّا عوقب على قدر ذنبه عذاباً منقطعاً ثمّ يدخل موضعه من الجنّة ويخلد فيها لقوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾[٥]، ولهذا

---

(١) المطفّفين: ٦.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُكُرٍ * خُشَّعاً أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنتَشِرٌ * مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾ سورة القمر: ٦ ـ ٨، وانظر تفسير الآية في التبيان ٩: ٤٤٦، جوامع الجامع ٣: ٤٦٤، مجمع البيان ٩: ٣١٢.

(٣) ق: ٢١.

(٤) النبأ: ٤٠.

(٥) الرعد: ٣٥.

قال ﷺ: «ومن أُمّتي من لا تناله شفاعتي إلّا بعد أحقاب[١] كثيرة»[٢].

فإذا خلّد أهل الجحيم بدارهم التي هي دار البوار[٣]، ونعّم أهل النعيم بجنّاتهم فهنالك يفعل الله ما يشاء ويحكم، ألا إلى الله تصير الأُمور.

ولنختم الرسالة التي هي «**تحفة الطالبين في معرفة أُصول الدين**» بقولنا: الحمد للّه ربّ العالمين.

وأُضيف وصلّى الله على سيّد الرسل وخاتمهم محمّد المصطفى وعلى ابن عمّه المرتضى وعلى الزهراء وذريّتها صلوات الله عليهم أجمعين، وأنا العبد الفقير إلى شفاعتهم أجمعين عبد الحليم بن عوض الحلّي.

وأشكر الله تعالى أن وفّقني لتحقيق وتصحيح هذه الرسالة، وأسأله الصحّة والعافية وزيادة الهمّة لعمل دوؤب غايته وإظهار كنوز آل محمّد صلوات الله عليهم أجمعين.

---

(١) قال الراغب الإصفهاني في مفردات غريب القرآن: ١٢٦ مفردها الحقب، أي الدهر، قيل: والحقبة ثمانون عاماً، والصحيح أنّ الحقبة مدّة من الزمان مبهمة، وانظر تفسير مجمع البيان ١٠: ٢٤٣.

(٢) ذكر العلّامة الطهراني بعض المؤلّفات في مسألة الشفاعة منها: التبيين لمسألتي الشفاعة وعصاة المسلمين لعبد الله بن علي بن أبي المحاسن الحلبي أخ السيّد أبي المكارم حمزة بن عليّ صاحب الغنية (الذريعة ٣: ١٢٠٨/٣٣٣) وذكر أيضاً كتاب ثمرة الطاعة أو إثبات الشفاعة للسيّد محمّد حسين الموسوي الشاه چراغي نزيل طهران (الذريعة ٥: ٦٠/١٥) وغيرها.

(٣) البوار: الهلاك (لسان العرب ٤: ٨٦) وهي الجحيم.

فهرس المصادر

١ ـ **أبكار الأفكار في أصول الدين**: لسيف الدين الآمدي، المتوفّى سنة ٦٢٣ هجريّة، نشر دار الكتب في القاهرة.

٢ ـ **الاتقان في علوم القرآن**: للسيوطي، المتوفّى سنة ٩١١ هجريّة، نشر دار الفكر ـ في لبنان.

٣ ـ **الاثنا عشرية**: للحر العاملي، المتوفّى سنة ١١٠٤ هجريّة، نشر دار الكتب العلميّة ـ قم.

٤ ـ **الأحكام في أصول الدين**: لعليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسيّ الظاهريّ، المتوفّى سنة ٤٥٦ هجريّة، طبع دار الكتب العلميّة في بيروت.

٥ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**: لعليّ بن أبي عليّ بن محمّد الآمديّ، المتوفّى سنة ٦٣١ هجريّة، نشر دار الكتب العلميّة في بيروت والمكتب الإسلامي في دمشق.

٦ ـ **الأربعون في أصول الدين**: لمحمّد بن عمر فخر الدين الرازي، المتوفّى سنة ٦٠٦ هجريّة، نشر مكتبة الكليّات الأزهريّة في القاهرة.

٧ ـ **الأربعون حديثاً = كتاب الأربعين**: للماحوزي، المتوفّى سنة ١١٢١ هجريّة نشر مطبعة أمير في قم.

٨ ـ **الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد**: للشيخ المفيد، المتوفّى سنة ٤١٣ هجريّة، تحقيق وطبع مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث الإسلامي، نشر المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، سنة ١٤١٣ هجريّة.

٩ ـ **إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين**: للفاضل المقداد بن عبدالله السيوري الحلّي، المتوفّى سنة ٨٢٦ هجريّة، نشر مكتبة السيّد المرعشيّ في قم.

١٠ ـ **إشراق الاهوت في نقد شرح الياقوت**: للسيّد عميد الدين، المتوفّى سنة ٧٥٤ هجريّة، نشر ميراث مكتوب في طهران.

١١ ـ **أُصول الإيمان**: لعبد القاهر البغدادي، المتوفّى سنة ٤٢٩ هجريّة، نشر دار ومكتبة الهلال.

١٢ ـ **أصول الدين**: لأبي منصور عبد القاهر البغدادي، المتوفّى سنة ٤٢٩ هجريّة، نشر دار الكتب العلميّة في بيروت.

١٣ ـ **أعيان الشيعة**: للسيّد محسن الأمين، المتوفّى سنة ١٣٧١ هجريّة، طبع دار التعارف للمطبوعات في بيروت.

١٤ ـ **الاقتصاد في الاعتقاد**: لمحمّد الغزالي، المتوفّى سنة ٥٠٥ هجريّة، نشر مطبعة السعادة في مصر.

١٥ ـ **الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد**: للشيخ محمّد بن الحسن الطوسي، المتوفّى سنة ٤٦٠ هجريّة، نشر دار الأضواء في بيروت.

١٦ ـ **الأمالي**: للشيخ محمّد بن عليّ بن بابويه القمّي، المتوفّى سنة ٣٨١ هجريّة، طبع مؤسسة الأعلمي في بيروت.

١٧ ـ **الأمالي**: للشيخ الطوسي، المتوفّى سنة ٤٦٠ هجريّة، نشر دار الثقافة للطباعة والنشر في قم.

١٨ ـ **الأمالي**: للشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان البغدادي، المتوفّى سنة ٤١٣ هجريّة، نشر دار المفيد في بيروت.

١٩ ـ **أمتاع الاسماع**: للمقريزي، المتوفّى سنة ٨٤٥ هجريّة، نشر محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة في بيروت.

٢٠ ـ **الأنوار الجلالية في شرح الفصول النصيريّة**: للفاضل المقداد، المتوفّى سنة ٨٢٦ هجريّة، نشر مجمع البحوث الإسلاميّة في مشهد.

٢١ ـ **أنوار الملكوت في شرح الياقوت**: للعلّامة الحسن بن يوسف الحلّي، المتوفّى سنة ٧٢٦ هجريّة، نشر انتشارات الرضي و انتشارات بيدار في قم.

٢٢ ـ **الباب الحادي عشر**: للعلّامة الحسن بن يوسف الحلّي، المتوفّى سنة ٧٢٦ هجريّة، نشر الحضرة الرضويّة المقدّسة في مشهد ونشر مؤسسة مطالعات إسلامي.

٢٣ ـ **الباب المفتوح إلى ما قيل في النفس والروح**: للعلّامة النباطي البياضي، المتوفّى سنة ٨٧٧ هجريّة، نشر مكتبة العلّامة المجلسي في قم.

٢٤ ـ **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**: للمولى الشيخ محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي، المتوفّى سنة ١١١١ هجريّة، طبع مؤسسة الوفاء في بيروت.

٢٥ ـ **البداية والنهاية**: لابن كثير، المتوفّى سنة ٧٧٤ هجريّة، نشر دار إحياء التراث العربي في بيروت.

٢٦ ـ **بصائر الدرجات**: لأبي جعفر محمّد بن الحسن بن فرّوخ الصفّار، المتوفّى سنة ٢٩٠ هجريّة، طبع مؤسسة الأعلمي في طهران.

٢٧ ـ **تأسيس الشيعة لعلوم الشريعة**: للسيّد حسن الصدر، المتوفّى سنة ١٣٥٤ هجريّة، طبع النجف الأشرف.

٢٨ ـ **تحرير الأحكام**: للعلّامة الحلّي، المتوفّى سنة ٧٢٦ هجريّة، نشر مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام في قم.

٢٩ ـ **التخويف من النار**: لابن رجب الحنبلي، المتوفّى سنة ٧٩٥، نشر دار الرشيد في دمشق.

٣٠ ـ **تفسير ابن عربي**: لابن عربي، المتوفّى سنة ٦٣٨ هجريّة، نشر دار الكتب العلميّة في بيروت.

٣١ـ **تفسير أبي السعود**: لأبي السعود، المتوفّى سنة ٩٥١ هجريّة، نشر دار إحياء التراث العربي في بيروت.

٣٢ـ **تفسير التبيان**: لمحمّد بن الحسن الطوسي، المتوفّى سنة ٤٦٠ هجريّة، نشر مكتب الإعلام الإسلامي في قم.

٣٣ـ **تفسير الثعلبي**: للثعلبي، المتوفّى سنة ٤٢٧ هجريّة، نشر دار إحياء التراث العربي في بيروت.

٣٤ـ **تفسير جوامع الجامع**: للشيخ الطبرسي، المتوفّى سنة ٥٤٨ هجريّة، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين في قم.

٣٥ـ **التفسير الكبير = مفاتيح الغيب**: لفخر الدين محمّد بن عمر الرازي، المتوفّى سنة ٦٠٦ هجريّة، نشر دار الكتب العلميّة في بيروت.

٣٦ـ **تفسير القرطبي**: لأبي عبدالله محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبي، المتوفّى سنة ٦٧١ هجريّة، نشر دار إحياء التراث العربي، بالافسيت عن مطبعة مصر، بتصحيح أحمد البرذوني.

٣٧ـ **تفسير مجمع البيان**: لأمين الإسلام الطبرسي، المتوفّى سنة ٥٤٨ هجريّة، نشر المكتبة الإسلاميّة في طهران.

٣٨ـ **تفسير السلمي**: للسلمي، المتوفّى سنة ٤١٢ هجريّة، نشر دار الكتب العلميّة في بيروت.

٣٩ـ **تفسير نور الثقلين**: للحويزي، المتوفّى سنة ١١١٢ هجريّة، نشر مؤسسة إسماعيليان في قم.

٤٠ـ **تقريب المعارف**: لأبي الصلاح تقي الدين بن نجم الحلبي، المتوفّى سنة ٤٤٧ هجريّة، تحقيق فارس تبريزيان وطبعة أخرى بتحقيق رضا الأستادي.

٤١ ـ **تلخيص المحصل المعروف بنقد المحصّل**: للخواجة نصير الدين الطوسي، المتوفّى سنة ٦٧٢هجريّة، نشر دار الأضواء في بيروت.

٤٢ ـ **تلخيص الشافي**: للشيخ الطوسي، المتوفّى سنة ٤٦٠، نشر انتشارات المحبين.

٤٣ ـ **تهذيب الأحكام**: للشيخ الطوسي، المتوفّى سنة ٤٦٠ هجريّة، نشر دار الكتب الإسلاميّة في طهران.

٤٤ ـ **التوحيد**: للشيخ أبي جعفر محمّد بن عليّ بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق، المتوفّى سنة ٣٨١هجريّة، نشر مركز النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين في قم.

٤٥ ـ **جامع الأسرار ومنبع الأنوار**: للسيّد حيدر الآملي، المتوفّى بعد سنة ٧٨٢ هجريّة، طبع بعناية هنري كوربن وعثمان إسماعيل يحيى ونشر في مؤسسة النشر في طهران سنة ١٩٦٩م.

٤٦ ـ **جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الملقّب بدستور العلماء**: للقاضي عبد النبي بن أحمد نكري، نشر بيروت.

٤٧ ـ **جواهر الفقه**: للقاضي ابن البراج، المتوفّى سنة ٤٨١ هجريّة، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين في قم.

٤٨ ـ **الحدود والحقائق**: للسيّد المرتضى، المتوفّى سنة ٤٣٦ هجريّة، طبع مطبعة الخيّام في قم، ضمن رسائل المرتضى.

٤٩ ـ **حق اليقين في معرفة أصول الدين**: للسيّد عبد الله شبّر، المتوفّى سنة ١٢٢٠ هجريّة، نشر أنوار الهدى.

٥٠ ـ **حكمة العين وشرحه**: لنجم الدين دبيران الكاتبي، المتوفّى سنة ٦٧٥ هجريّة والشارح شمس الدين البخاري، المتوفّى سنة ٧٤٠ هجريّة، نشر دانشگاه فردوسي في مشهد.

٥١ ـ **الخرايج والجرايح**: لقطب الدين الراوندي، المتوفّى سنة ٥٧٣ هجريّة، نشر مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام في قم.

٥٢ ـ **الخصال**: لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي الملقّب بالشيخ الصدوق، المتوفّى سنة ٣٨١ هجريّة، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين في قم.

٥٣ ـ **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**: للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي الشافعي، المتوفّى سنة ٩١١ هجريّة، طبع المطبعة الميمنية في مصر.

٥٤ ـ **دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام**: للقاضي أبي حنيفة النعمان بن محمّد بن منصور التميمي المغربي، المتوفّى سنة ٣٦٣ هجريّة، طبع دار المعارف في القاهرة.

٥٥ ـ **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**: للعلّامة الطهراني المعروف بآقا بزرگ، نشر دار الكتب العلميّة في قم.

٥٦ ـ **ربيع الأبرار ونصوص الأخيار**: لجار الله الزمخشري، المتوفّى سنة ٥٨٣ هجريّة، نشر مؤسسة الأعلمي في بيروت.

٥٧ ـ **رجال الكشي**: لمحمّد بن عمر، المتوفّى سنة ٤٥٠ هجريّة، نشر دانشگاه فردوسي في مشهد.

٥٨ ـ **الرسالة السعدية**: للعلّامة الحلّي، المتوفّى سنة ٧٢٦ هجريّة، نشر مكتبة آية الله المرعشي النجفي في قم.

٥٩ ـ **رسائل الشريف المرتضى**: للسيّد الشريف المرتضى، المتوفّى سنة ٤٣٦ هجريّة، نشر دار القرآن الكريم في قم.

٦٠ ـ **الرسائل العشر**: للشيخ محمّد بن الحسن الطوسي، المتوفّى سنة ٤٦٠ هجريّة، طبع مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين في قم.

٦١ـ **رسائل ابن سينا**: لابن سينا، المتوفّى سنة ٤٢٨ هجريّة، نشر انتشارات بيدار في قم.

٦٢ـ **رسائل المحقق الكركي**: للمحقّق الكركي، المتوفّى سنة ٩٤٠ هجريّة، نشر مكتبة آية الله المرعشي النجفي في قم.

٦٣ـ **روضة الواعظين**: للواعظ الشهيد محمّد بن الحسن بن علي بن أحمد بن علي الفتال النيسابوري، المستشهد سنة ٥٠٨ هجريّة، نشر الشريف الرضي في قم.

٦٤ـ **الروضة في فضايل أمير المؤمنين**: لشاذان بن جبرئيل القمي، المتوفّى سنة ٦٦٠ هجريّة، تحقيق علي الشكرچي، نشر في قم.

٦٥ـ **روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات**: للميرزا محمّد باقر الموسوي الخوانساري، المتوفّى سنة ١٣١٣ هجريّة، نشر مكتبة إسماعيليان في قم.

٦٦ـ **رياض العلماء وحياض الفضلاء**: للميرزا عبدالله أفندي الأصفهاني، من أعلام القرن الثاني عشر، طبع مطبعة الخيّام في قم.

٦٧ـ **زين الفتى في تفسير سورة هل أتى**: لأحمد بن محمّد العاصمي من أعلام القرن الرابع الهجري، نشر مجمع إحياء الثقافة الإسلاميّة.

٦٨ـ **سبع رسائل**: للمحقّق الدواني، المتوفّى سنة ٩٠٨ هجريّة، نشر ميراث مكتوب في طهران.

٦٩ـ **سنن الترمذي**: لأبي عيسى محمّد بن عيسى بن سورة الترمذي، المتوفّى سنة ٢٧٩ هجريّة، نشر دار الفكر في بيروت.

٧٠ـ **سنن أبي داود**: لأبي الأشعث السجستاني، المتوفّى سنة ٢٧٥ هجريّة، نشر دار الفكر في بيروت.

٧١ـ **سنن ابن ماجة**: لأبي عبدالله محمّد بن يزيد بن ماجة القزويني، المتوفّى سنة ٢٧٥ هجريّة، طبع في بيروت.

٧٢ـ **شرح إحقاق الحق**: للسيّد المرعشي، المتوفّى سنة ١٤١١ هجريّة، نشر مكتبة آية الله المرعشي النجفي في قم.

٧٣ـ **شرح الأصول الخمسة**: للقاضي عبدالجبّار بن أحمد، المتوفّى سنة ٤١٥ هجريّة، نشر مكتبة وهبة.

٧٤ـ **شرح توحيد الصدوق**: للقاضي سعيد القمي، المتوفّى سنة ١١٠٧ هجريّة، نشر وزارت فرهنگ وارشاد اسلامي في إيران.

٧٥ـ **شرح العقائد النسفية**: لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني، المتوفّى سنة ٧٩١ هجريّة، طبع مكتبة الكليّات الأزهريّة في مصر.

٧٦ـ **شرح العقيدة الطحاوية**: لعليّ بن عليّ الدمشقي، المتوفّى سنة ٧٢٢ هجريّة، نشر مؤسسة الرسالة في بيروت.

٧٧ـ **شرح فصوص الحكم**: لمحمّد داود القيصري الرومي، المتوفّى سنة ٧٥١ هجريّة، نشر باهتمام السيّد جلال الدين الآشتياني.

٧٨ـ **شرح المقاصد**: لسعد الدين التفتازاني، المتوفّى سنة ٧٩١ هجريّة، نشر الشريف الرضي في قم.

٧٩ـ **شرح المواقف**: للسيّد الشريف عليّ بن محمّد الجرجاني، المتوفّى سنة ٨١٦هجريّة، نشر الشريف الرضي في قم.

٨٠ـ **شرح نهج البلاغة**: لعبد الحميد بن أبي الحديد المعتزلي، المتوفّى سنة ٦٥٦ هجريّة، طبع دار إحياء الكتب العربيّة في بيروت.

٨١ـ **الشفاء (الطبيعيات)**: لأبي علي بن سينا، المتوفّى سنة ٤٢٧ هجريّة، نشر مكتبة السيّد المرعشي في قم بالأفسيت عن طبعة القاهرة.

٨٢ ـ **شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام**: لعبد الرزاق اللاهيجي، المتوفّى سنة ١٠٥١ هجريّة، نشر مكتبة الفارابي في طهران.

٨٣ ـ **الصحاح (صحاح اللغة)**: لإسماعيل بن حمّاد الجوهري الفارابي، المتوفّى سنة ٣٩٣ هجريّة، طبع دار العلم للملايين في بيروت.

٨٤ ـ **الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم**: للعلّامة زين الدين أبي محمّد علي بن يونس العاملي النباطي البياضي، المتوفّى سنة ٨٧٧ هجريّة، طبع المكتبة المرتضويّة في طهران.

٨٥ ـ **صحيح البخاري**: لأبي عبدالله محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي، المتوفّى سنة ٢٥٦ هجريّة، طبع دار إحياء التراث العربي في بيروت.

٨٦ ـ **صحيح مسلم**: لمسلم النيسابوري، المتوفّى سنة ٢٦١ هجريّة، نشر دارالفكر في بيروت.

٨٧ ـ **الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف**: لأبي القاسم رضي الدين عليّ بن موسى بن طاووس الحسيني، المتوفّى سنة ٦٦٤ هجريّة، طبع مطبعة الخيام في قم.

٨٨ ـ **علل الشرايع**: للشيخ الصدوق، المتوفّى سنة ٣٨١ هجريّة، نشر المكتبة الحيدريّة ومطبعها في النجف الأشرف.

٨٩ ـ **عوالي اللئالي**: لابن أبي جمهور الإحسائي، المتوفّى سنة ٨٨٠ هجريّة، نشر مكتبة سيّدالشهداء في قم.

٩٠ ـ **عيون أخبار الرضا** عليه السلام: للشيخ الصدوق، المتوفّى سنة ٣٨١ هجريّة، نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات في بيروت.

٩١ ـ **عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء**: لابن أبي أصبيعة، المتوفّى سنة ٦٦٨ هجريّة، نشر دار مكتبة الحياة.

٩٢ ـ **عيون مسائل النفس (سرح العيون في شرح العيون)**: لآية الله حسن زاده الآملي، المعاصر، نشر أمير كبير.

٩٣ ـ **عين اليقين الملقّب بالأنوار والأسرار**: للفيض الكاشاني، المتوفّى سنة ١٠٩٠ هجريّة، نشر دار الحوراء.

٩٤ ـ **العين**: لأبي عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، المتوفّى سنة ١٧٥ هجريّة، نشر دارالهجرة في قم.

٩٥ ـ **الغارات**: لإبراهيم بن محمّد الثقفي، المتوفّى سنة ٢٨٣ هجريّة، تحقيق ونشر السيد جلال‌الدين المحدث، طبع بالأوفست في مطابع بهمن.

٩٦ ـ **الفتوحات المكيّة**: لمحي الدين بن عربي، المتوفّى سنة ٦٨٣ هجريّة، نشر دار صادر في بيروت.

٩٧ ـ **فصوص الحكم**: لمحي الدين بن عربي، المتوفّى سنة ٦٣٨ هجريّة، انتشارات الزهراء.

٩٨ ـ **فضايل الصحابة**: للنسائي، المتوفّى سنة ٣٠٣ هجريّة، نشر دار الكتب العلميّة في بيروت.

٩٩ ـ **فيض القدير**: للمناوي، المتوفّى سنة ١٠٣١ هجريّة، نشر دار الكتب العلميّة في بيروت.

١٠٠ ـ **قصص الأنبياء**: لقطب الدين الراوندي، المتوفّى سنة ٥٧٣ هجريّة، تصحيح غلامرضا عرفانيان، نشر الهادي. واستفدنا من طبعة مكتبة العلّامة المجلسي في قم.

١٠١ ـ **قواعد العقائد**: للخواجة نصير الدين الطوسي، المتوفّى سنة ٦٧٢ هجريّة، نشر مؤسسة مطالعات إسلامي في طهران بذيل تلخيص المحصل.

١٠٢ ـ **الكافي**: لثقة الإسلام أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكليني، المتوفّى سنة ٣٢٨ هجريّة، نشر دار الكتب الإسلاميّة في طهران.

١٠٣ ـ **كشاف اصطلاحات الفنون**: لمحمّد علي التهانوي، المتوفّى سنة ١١٥٨ هجريّة، نشر مكتبة لبنان ناشرون.

١٠٤ ـ **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**: للعلّامة الحلّي الحسن بن يوسف، المتوفّى سنة ٧٢٦ هجريّة، استفدنا من طبعاته الثلاثة بتحقيق الزنجاني والآملي والسبحاني.

١٠٥ ـ **كفاية الأثر**: للخزّاز القمي، المتوفّى سنة ٤٠٠ هجريّة، نشر انتشارات بيدار في قم.

١٠٦ ـ **كمال الدين**: للصدوق، المتوفّى سنة ٣٨١ هجريّة، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين في قم.

١٠٧ ـ **كنز العمّال**: للمتقي الهندي، المتوفّى سنة ٩٧٥ هجريّة، نشر مؤسسة الرسالة في بيروت.

١٠٨ ـ **لسان العرب**: لابن منظور، المتوفّى سنة ٧١١ هجريّة، نشر أدب الحوزة في قم.

١٠٩ ـ **اللوامع الإلهيّة في المباحث الكلاميّة**: للفاضل المقداد السيوري الحلّي، المتوفّى سنة ٨٢٦ هجريّة، نشر مكتب الإعلام الإسلامي في قم.

١١٠ ـ **مجمع البحرين**: للشيخ الطريحي، المتوفّى سنة ١٠٨٥ هجريّة، مكتب نشر الثقافة الإسلاميّة.

١١١ ـ **المحاسن**: لأحمد بن محمّد بن خالد البرقي، المتوفّى سنة ٢٧٤ هجريّة، نشر دار الكتب الإسلاميّة في طهران.

١١٢ ـ **محصل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين**: لفخر الدين محمّد بن عمر الرازي، المتوفّى سنة ٦٠٦ هجريّة، طبع الشريف الرضي في قم.

١١٣ ـ **المستدرك على الصحيحين في الحديث = مستدرك الحاكم**: للحاكم النيسابوري محمّد بن عبدالله، المتوفّى سنة ٤٠٥ هجريّة، نشر دار الكتب العلمية في بيروت.

١١٤ ـ **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل**: للمحدّث الحاج الميرزا حسين النوري

الطبرسي، المتوفّى سنة ١٣٢٠ هجريّة، تحقيق وطبع مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث في قم.

١١٥ ـ **المسلك في أصول الدين**: للمحقّق نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد، المتوفّى سنة ٦٧٦ هجريّة، نشر مجمع البحوث الإسلاميّة في مشهد.

١١٦ ـ **مسند ابن راهويه**: لإسحاق بن راهويه، المتوفّى سنة ٢٣٨ هجريّة، نشر مكتبة الإيمان في المدينة المنوّرة.

١١٧ ـ **مسند أحمد**: لأحمد بن محمّد بن حنبل الشيباني، المتوفّى سنة ٢٤١ هجريّة، نشر دار إحياء التراث العربي في بيروت.

١١٨ ـ **معارج الفهم في شرح النظم**: للعلّامة الحسن بن يوسف الحلّي، المتوفّى سنة ٧٢٦ هجريّة، نشر دليل ما في قم.

١١٩ ـ **معجم أحاديث الإمام المهدي عليه السلام**: للشيخ علي الكوراني المعاصر، نشر مؤسسة المعارف الإسلاميّة في قم.

١٢٠ ـ **مفردات غريب القرآن**: للراغب الإصفهاني، المتوفّى سنة ٥٠٢ هجريّة، توزيع دفتر نشر الكتاب.

١٢١ ـ **مقتضب الأثر**: لأحمد بن عيّاش الجوهري، المتوفّى سنة ٤٠١ هجريّة، نشر مكتبة الطباطبائي في قم.

١٢٢ ـ **المقدّمات من نصّ النصوص في شرح الفصوص (نصّ النصوص)**: للسيّد حيدر الآملي، المتوفّى بعد سنة ٧٨٢ هجريّة، انتشارات توس.

١٢٣ ـ **مكتبة العلّامة الحلّي**: للسيّد عبد العزيز الطباطبائي، المتوفّى سنة ١٤١٦ هجريّة، نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث في قم.

١٢٤ ـ **الملخص في أصول الدين**: للشريف عليّ بن الحسين المرتضى، المتوفّى سنة ٤٣٦ هجريّة، نشر دانشگاهي وكتابخانه مجلس شورا في طهران.

١٢٥ ـ **الملل والنحل**: لمحمّد بن عبدالكريم الشهرستاني، المتوفّى سنة ٥٤٨ هجريّة، طبع مكتبة الأنجلو مصريّة.

١٢٦ ـ **مناقب آل أبي طالب**: لأبي جعفر رشيد الدين محمّد بن علي بن شهرآشوب السروي المازندراني، المتوفّى سنة ٥٨٨ هجريّة، طبع مؤسسة انتشارات العلّامة في قم.

١٢٧ ـ **مناهج اليقين**: للعلّامة الحسن بن يوسف الحلّي، المتوفّى سنة ٧٢٦ هجريّة، نشر مطبعة ياران في قم.

١٢٨ ـ **منهج الرشاد في معرفة المعاد**: لمحمّد نعيم الطالقاني، المتوفّى قرن ١١، نشر الحضرة الرضويّة المقدّسة في مشهد.

١٢٩ ـ **المواقف**: للقاضي عضد الدين عبدالرحمن الإيجي، المتوفّى سنة ٧٥٦ هجريّة، طبع دار الجيل في بيروت.

١٣٠ ـ **نظم درر السمطين**: للزرندي الحنفي، المتوفّى سنة ٧٥٠ هجريّة، نشر مكتبة الإمام أميرالمؤمنين العامّة في النجف الأشرف.

١٣١ ـ **النكت الاعتقاديّة**: للشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان المعروف بالشيخ المفيد، المتوفّى سنة ٤١٣ هجريّة، نشر المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد في قم.

١٣٢ ـ **نهاية الأقدام في علم الكلام**: للشهرستاني، المتوفّى سنة ٥٤٨ هجريّة، نشر دار الكتب العلميّة.

١٣٣ ـ **النهاية في غريب الحديث**: لابن الأثير، المتوفّى سنة ٦٠٦ هجريّة، نشر مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع في قم.

١٣٤ـ **نهج الحق وكشف الصدق**: للعلّامة الحسن بن يوسف الحلّي، المتوفّى سنة ٧٢٦ هجريّة، نشر دار الهجرة في قم.

١٣٥ـ **الوافي بالوفيات**: لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، المتوفّى سنة ٧٦٧ هجريّة، طبع دار النشر فرانز شتانيز بفيسبادن.

١٣٦ـ **وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**: للشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، المتوفّى سنة ١١٠٤ هجريّة، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام وطبعة المكتبة الإسلاميّة.

١٣٧ـ **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**: لأحمد بن محمّد بن أبي بكر بن خلّكان، المتوفّى سنة ٦٨١ هجريّة، نشر الشريف الرضي في قم.

١٣٨ـ **ينابيع المودّة لذوي القربى**: للشيخ سليمان القندوزي، المتوفّى سنة ١٢٩٤ هجريّة، نشر دار الأسوة للطباعة والنشر.

فهرس المطالب

